॥ श्रीमदभिनवचन्द्रेश्वरो विजयतेतराम् ॥

॥ श्रीबादरायणविरचितम् ॥

॥ ब्रह्मसूत्रम् ॥

॥ सटिप्पणशाङ्करभाष्यरत्नप्रभाललिताव्याख्यायुतम् ॥

॥ प्रथमोऽध्यायः ॥

॥ श्रीमद्गोविन्दानन्दप्रणीता भाष्यरत्नप्रभाख्या टीका ॥

यमिह कारुणिकं 'शरणं गतोऽप्यरिसहोदर आप महत्पदम् ।
तमहमाशु हरिं परमाश्रये जनकजाङ्कमनन्तसुखाकृतिम् ॥१॥

श्रीगौर्या सकलार्थदं निजपदाम्भोजेन मुक्तिप्रदं
प्रौढं विघ्नवनं हरन्तमनघं श्रीढुण्ढितुण्डासिना ।
वन्दे चर्मकपालिकोपकरणैर्वैराग्यसौख्यात्परं
नास्तीति प्रदिशन्तमन्तविधुरं श्रीकाशिकेशं शिवम् ॥२॥

यत्कृपालवमात्रेण मूको भवति पण्डितः ।
वेदशास्त्रशरीरान्तां वाणीं वीणाकरां भजे ॥३॥

वेदान्तसर्वदर्शनाचार्येण श्रीकैलासपीठाधीश्वरेणाचार्यमहामण्डलेश्वरेण
श्रीमत्स्वामिविद्यानन्दगिरिणा प्रणीता

❁ ललिताख्या व्याख्या ❁

॥ दिशन्तु शं मे गुरुपादपांसवः ॥

यस्माज्जातं जगत्सर्वं यस्मिन्नेव विलीयते ।
येन प्राणिति तद्ब्रह्म विज्ञानानन्दविग्रहम् ॥१॥
नित्यं विज्ञानमानन्दं महेशं यतिसेवितम् ।
प्रणौमि शिरसा देवं ज्ञानविज्ञानमोक्षदम् ॥२॥

॥ विद्यावाचस्पतिमहामण्डलेश्वरश्रीमत्स्वामिविष्णुदेवानन्दगिरिविरचिता **'गोविन्दप्रसादिनी'** टिप्पणी ॥

१. शरणं परममभयस्थानं निःश्रेयसरूपम् ।

कामाक्षीदत्तदुग्धप्रचुरसुरनुतप्राज्यभोज्याधिपूग-
श्रीगौरीनायकाभिख्यप्रकटनशिवरामार्यलब्धात्मबोधैः ।
श्रीमद्गोपालगीर्भिः प्रकटितपरमाद्वैतभासास्मिताऽग्र
श्रीमद्गोविन्दवाणीचरणकमलगो निर्वृतोऽहं यथालिः ॥४॥
श्रीशंकरं भाष्यकृतं प्रणम्य व्यासं हरिं सूत्रकृतं च वच्मि ।
श्रीभाष्यतीर्थे परहंसतुष्ट्यै वाग्जालबन्धच्छिदमभ्युपायम् ॥५॥
विस्तृतग्रन्थवीक्षायामलसं यस्य मानसम् ।
व्याख्या तदर्थमारब्धा भाष्यरत्नप्रभाभिधा ॥६॥
श्रीमच्छारीरकं भाष्यं प्राप्य वाक् शुद्धिमाप्नुयात् ।
इति श्रमो मे सफलो गङ्गां रथ्योदकं यथा ॥७॥
यदज्ञानसमुद्भूतमिन्द्रजालमिदं जगत् ।
सत्यज्ञानसुखानन्तं तदहं ब्रह्म निर्भयम् ॥८॥

इह खलु 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' (श.ब्रा. ११-५-७) इति नित्याध्ययनविधिनाऽधीतसाङ्गस्वाध्याये 'तद्विजिज्ञासस्व' (तै. ३-१), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा. ८-७-१), 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः' (बृ. २-४-५) इति श्रवणविधिरुपलभ्यते। तस्यार्थः—अमृतत्वकामेनाद्वैतात्मविचार एव वेदान्तवाक्यैः कर्तव्य इति । तेन काम्येन नियमविधिनाऽर्थाद्भिन्नात्मशास्त्रप्रवृत्तिः, वैदिकानां पुराणादिप्राधान्यं वा निरस्यत इति वस्तुगतिः । तत्र कश्चिदिह जन्मनि जन्मान्तरे वाऽनुष्ठितयज्ञादिभिर्नितान्तविमलस्वान्तोऽस्य श्रवणविधेः को विषयः ? किं फलं ? कोऽधिकारी ? कः सम्बन्धः ? इति जिज्ञासते । तं जिज्ञासुमुपलभमानो भगवान्बादरायणस्तदनुबन्धचतुष्टयं श्रवणात्मकशास्त्रारम्भप्रयोजकं न्यायेन निर्णेतुमिदं सूत्रं रचयाञ्चकार 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (ब्र.सू. १-१-१) इति । नन्वनुबन्धजातं 'विधि'सन्निहितार्थवादवाक्यैरेव ज्ञातुं शक्यम् । तथाहि—'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा. ८-१-६) इति श्रुत्या 'यत्कृतकं तदनित्यं' इति न्यायवत्या 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' (कठ. १-२-१८), 'यो वै भूमा तदमृतमतोऽन्यदा'र्तम्' (छा. ७-२४-१) इत्यादिश्रुत्या च भूमात्मा नित्यस्ततोऽन्यदनित्यमज्ञानस्वरूपमिति विवेको लभ्यते । कर्मणा कृष्यादिना

ललिताऽस्ति जगन्माता, सैवैतद्देहजन्मदा ।
शोभना ललिता व्याख्या, तद्धेतोर्ललिताऽभिधा ॥३॥
स्वान्तः सुखाय टीकेयं, विद्यानन्देन निर्मिता ।
तुष्यन्तु पाठकास्तत्र, तन्मे शम्भुः प्रसीदतु ॥४॥

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

१. श्रोतव्यः । २. सन्निहितेति — गुणोपसंहारन्यायेनेति शेषः । ३. विनाशग्रस्तम् ।

चितः संपादितः सत्यादिर्लोको भोग्य इत्यर्थः। विपश्चिन्नित्यज्ञानस्वरूपः। 'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन' (मु. १-२-१२), 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति' (बृ. २-४-५) इत्यादिश्रुत्याऽनात्ममात्रे देहेन्द्रियादिसकलपदार्थजाते वैराग्यं लभ्यते। परीक्ष्यानित्यत्वेन निश्चित्य, अकृतो मोक्षः कृतेन कर्मणा नास्तीति कर्मतत्फलेभ्यो वैराग्यं प्राप्नुयादित्यर्थः। 'शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितः श्रद्धावित्तो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्येत्' (बृ. ४-४-२३) इति श्रुत्या शमादिषट्कं लभ्यते। 'समाहितो भूत्वा' इति काण्वपाठः। उपरतिः संन्यासः। 'न स पुनरावर्तते' (कालाग्निरुद्र उ. २) इति स्वयंज्योतिरानन्दात्मकमोक्षस्य नित्यत्वश्रुत्या मुमुक्षा लभ्यते। तथा च विवेकादिविशेषणवानधिकारीति ज्ञातुं शक्यम्। यथा "य एता रात्रीरुपयन्ति' इति रात्रिसत्रविधौ 'प्रतितिष्ठन्ति'[1] इत्यर्थवादस्थप्रतिष्ठाकामस्तद्वत्[2]। तथा 'श्रोतव्यः' इत्यत्र प्रत्ययार्थस्य[3] नियोगस्य प्रकृत्यर्थो विचारो विषयः, विचारस्य वेदान्ता विषय इति शक्यं ज्ञातुम्, 'आत्मा द्रष्टव्यः' इत्यद्वैतात्म[4]दर्शनमुद्दिश्य 'श्रोतव्यः' इति विचारविधानात्। न हि विचारः साक्षाद्दर्शनहेतुः, अप्रमाणत्वात्, अपि तु प्रमाणविषयत्वेन। प्रमाणं चाद्वैतात्मनि वेदान्ता एव, 'तं त्वौपनिषदं पुरुषम्' (बृ. ३-९-२६), 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः' (मु. ३-२-६) इति श्रुतेः। वेदान्तानां च प्रत्यग्ब्रह्मैक्यं विषयः, 'तत्त्वमसि' (छा. ६-८-७), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १-४-१०) इति श्रुतेः। एवं विचारविधेः फलमपि ज्ञानद्वारा मुक्तिः, 'तरति शोकमात्मवित्' (छा. ७-१-३), 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु. ३-२-९) इत्यादिश्रुतेः। तथा संबन्धोऽप्यधिकारिणा विचारस्य कर्तव्यतारूपः, फलस्य प्राप्यतारूप इति यथायोग्यं सुबोधः। तस्मादिदं सूत्रं व्यर्थमिति चेत्, न। तासामधिकार्यादिश्रुतीनां स्वार्थे तात्पर्यनिर्णायकन्यायसूत्राभावे किं विवेकादिविशेषणवानधिकारी? उतान्यः[5]? किं वेदान्ताः पूर्वतन्त्रेण गतार्था अगतार्था वा? किं ब्रह्म प्रत्यगभिन्नं न वा? किं मुक्तिः स्वर्गादिवल्लोकान्तरम्? आत्मस्वरूपा वा? इति संशयानिवृत्तेः। तस्मादागमवाक्यैरापाततः[6] प्रतिपन्नाधिकार्यादिनिर्णयार्थमिदं सूत्रमावश्यकम्।

किसी भी ग्रन्थ के अध्ययनादि में प्रयोजन, अधिकारी, विषय, फल और सम्बन्धरूप **अनुबन्धचतुष्टय** हुआ करता है। **'श्रोतव्यः'** इस श्रवणविधि में अधिकारी शुद्धान्तःकरण पुरुष माना गया है, जिसने इस जन्म में अथवा जन्मान्तर में यागादि का अनुष्ठान कर अपने अन्तःकरण को शुद्ध एवं शान्त बना रखा है। ऐसे जिज्ञासु को दृष्टि में रखकर भगवान् वेदव्यास ने श्रवणाद्यात्मक शास्त्रारम्भ प्रयोजक अनुबन्धचतुष्टय को युक्ति से सिद्ध करने के लिए **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** इस सूत्र को बनाया है। यद्यपि श्रोतव्यविधि के निकट पढ़े गये अर्थवाद वाक्यों से भी अनुबन्धचतुष्टय का बोध होता है, फिर भी अधिकारी आदि बोधक श्रुतियों का स्वार्थ में तात्पर्य बतलाने वाले सूत्र की रचना न करने पर सन्देह होने लगेगा, कि विवेकादिसाधनसम्पन्नपुरुष वेदान्त श्रवणादि का अधिकारी है अथवा कोई अन्य है? पूर्वमीमांसादर्शन से वेदान्त गतार्थ है या नहीं? ब्रह्म आत्मा से भिन्न है या अभिन्न है? स्वर्गादि के समान मोक्ष भी लोकान्तर है अथवा आत्मस्वरूपस्थिति ही है? ये सब संशय बने रहेंगे। अतः आगमवाक्यों द्वारा आपाततः अवगत अधिकारी आदि के युक्ति से निर्णय के लिए इस सूत्र की रचना आवश्यक है। ऐसा ही प्रकाशात्मयतिजी ने विवरण-ग्रन्थ में कहा भी

१. प्रतितिष्ठन्ति ह वा य इति शेषः। २. यथात्र विधौ प्रतिष्ठाफलदर्शनेन ये प्रतिष्ठा सन्ति त एता रात्रीरुपेयुरिति प्रतिष्ठाकामोऽधिकारी कल्प्यते, तथात्रापि उक्त विशेषणवानधिकारीति कल्पयितुं शक्य इति। ३. कर्तव्यस्य। ४. अद्वैतात्मा। ५. अन्य इति—अर्थी दक्षो द्विजो बुद्ध इत्यादि विशेषणवानित्यर्थः। ६. आपाततोऽप्रामाण्यज्ञानतः प्रतिपन्ना आस्कन्दिता येऽधिकार्यादयस्तेषामित्यादि।

तदुक्तं प्रकाशात्मश्रीचरणैः—'अधिकार्यादीनामागमिकत्वेऽपि न्यायेन निर्णयार्थमिदं सूत्रम्' इति । येषां मते श्रवणे विधिर्नास्ति तेषाम[1]विहितश्रवणेऽधिकार्यादिनिर्णयानपेक्षणात्सूत्रं व्यर्थमित्यापततीत्यलं [2]प्रसङ्गेन ।

तथा चास्य सूत्रस्य श्रवणविध्यपेक्षिताधिकार्यादिश्रुतिभिः [3]स्वार्थनिर्णयायोत्थापितत्वाद्धेतुहेतुमद्भावः श्रुतिसंगतिः, शास्त्रारम्भहेत्वनुबन्धनिर्णायकत्वेनो[4]पोद्घातत्वाच्छास्त्रादौ संगतिः, अधिकार्यादिश्रुतीनां स्वार्थे समन्वयोक्तेः समन्वयाध्यायसंगतिः, 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छा. ६-८-७) इत्यादिश्रुतीनां सर्वात्मत्वादिस्पष्टब्रह्मलिङ्गानां विषयादौ समन्वयोक्तेः पादसंगतिः, एवं सर्वसूत्राणां श्रुत्यर्थनिर्णायकत्वाच्छ्रुतिसंगतिः, तत्तदध्याये तत्तत्पादे च समानप्रमेयत्वेन संगतिरूहनीया । प्रमेयं च कृत्स्नशास्त्रस्य ब्रह्म । अध्यायानां तु समन्वयाविरोधसाधनफलानि । तत्र प्रथमपादस्य स्पष्टब्रह्मलिङ्गानां श्रुतीनां समन्वयः प्रमेयः । द्वितीयतृतीययोरस्पष्टब्रह्मलिङ्गानाम् । चतुर्थपादस्य पदमात्रसमन्वय इति भेदः । अस्याधिकरणस्य प्राथम्यान्नाधिकरणसंगतिरपेक्षिता ।

अथाधिकरणमारच्यते—'श्रोतव्यः' इति विहितश्रवणात्मकं वेदान्तमीमांसाशास्त्रं विषयः । तत्किमारब्धव्यं न वा? इति विषयप्रयोजनसंभवासंभवाभ्यां संशयः । तत्र नाहं ब्रह्मेति भेदग्राहिप्रत्यक्षेण कर्तृत्वाकर्तृत्वादिविरुद्धधर्मवत्त्वलिङ्गकानुमानेन च विरोधेन ब्रह्मात्मनोरैक्यस्य विषयस्यासंभवात्,

है । हाँ, जो लोग श्रवण में विधि नहीं मानते उनकी दृष्टि से **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** सूत्र की रचना व्यर्थ हो सकती है ।

ब्रह्मविचाररूप इस शास्त्र में प्रवेश के लिए जिज्ञासाधिकरण उपोद्घातरूप है **'चिन्तां प्रकृतसिद्ध्यर्थामुपोद्घातं विदुर्बुधाः'** इति । प्रकृत अर्थ की सिद्धि के लिए चिन्ता को विद्वानों ने उपोद्घान कहा है । यथा किसी को छाछ की आवश्यकता हो और वह पड़ोस के घर में जाकर पूछे कि 'आप की गाय दूध देती है' तो इसे उपोद्घात कहेंगे । अतः जिज्ञासाधिकरण उपोद्घातरूप है—

'विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम् ।
संगतिश्चेतिपञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं मतम्' ॥

इस वाक्य में अधिकरण का लक्षण बतलाया गया है । तदनुसार **'श्रोतव्यः'** इस वाक्य से विहित श्रवणरूप वेदान्त,मीमांसाशास्त्र इस अधिकरण का विचारणीय विषय है । विषय, प्रयोजन के रहने पर यह शास्त्र आरम्भणीय है और न रहने पर आरम्भणीय नहीं है, ऐसा संशय होता है ।

इस पर पूर्वपक्ष—'मैं ब्रह्म नहीं हूं' ऐसे भेदग्राही प्रत्यक्ष और कर्तृत्वाकर्तृत्वादिविरुद्धधर्मवत्वलिङ्गक अनुमान से ब्रह्म और आत्मा की एकता का विरोध होने के कारण उक्त ऐक्यविषय सम्भव नहीं है, साथ ही सत्यबन्ध की ज्ञान से निवृत्ति होना भी सम्भव नहीं है अतः यह उत्तरमीमांसाशास्त्र आरम्भणीय नहीं है ।

सिद्धान्त—**'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** यहाँ पर भी श्रवणविधि है जिसमें **'कर्त्तव्या'** इस पद का अध्याहार करना चाहिए, अर्थात् **'ब्रह्मजिज्ञासा कर्त्तव्या'** । **'ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा'** इस षष्ठी समास में ब्रह्म पद का अर्थ गौण होने के कारण अध्याहृत कर्त्तव्या पद के साथ उसका अन्वय

१. अविहितेत्यादि—नन्वविहितेऽपि श्रवणे कुतो नाधिकार्यादिनिर्णयापेक्षा कुतश्च विहिते एव सेति चेच्छृणु—विधिना हि प्रवृत्तिजनने प्रतिबन्धकाभावोऽपेक्ष्यते, प्रवृत्तिप्रतिबन्धकश्चाधिकार्याद्यनिर्णय इति तदभावरूपो निर्णयोऽपेक्षणीयो विधेः । अविधिस्तु न प्रवृत्तिं जनयतीति न तत्प्रतिबन्धकाभावमपेक्षत इति । २. विस्तरेणेत्यर्थः । ३. स्वं श्रुतिः । ४. प्रतिपाद्यमर्थं बुद्धौ संगृह्य प्रागेव तदर्थमर्थान्तरवर्णनमुपोद्घातः ।

श्रीशङ्करभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अध्यासभाष्यम्

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावा-

---

सत्यबन्धस्य ज्ञानान्निवृत्तिरूपफलासंभवान्नारम्भणीयमिति प्राप्ते, सिद्धान्तः 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति । अत्र श्रवणविधिसमानार्थत्वाय 'कर्तव्या' इति पदमध्याहर्तव्यम् । अध्याहृतं च भाष्यकृता 'ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या' इति । तत्र प्रकृतिप्रत्ययार्थयोर्ज्ञानेच्छयोः कर्तव्यत्वानन्वयात्प्रकृत्या फलीभूतं ज्ञानमजहल्लक्षणयोच्यते । प्रत्ययेनेच्छासाध्यो विचारो जहल्लक्षणया । तथा च ब्रह्मज्ञानाय विचारः कर्तव्य इति सूत्रस्य श्रौतोऽर्थः संपद्यते । तत्र ज्ञानस्य स्वतः फलत्वायोगात्प्रमातृत्वकर्तृत्वभोक्तृत्वात्मकानर्थनिवर्तकत्वेनैव फलत्वं वक्तव्यम् । तत्रानर्थस्य सत्यत्वे ज्ञानमात्रान्निवृत्त्ययोगादध्यस्तत्वं वक्तव्यमिति बन्धस्याध्यस्तत्वमर्थात्सूचितम् । तच्च शास्त्रस्य विषयप्रयोजनवत्त्वसिद्धिहेतुः । तथा हि, शास्त्रमारब्धव्यं, विषयप्रयोजनवत्त्वात्, भोजनादिवत् । शास्त्रं प्रयोजनवत्, बन्धनिवर्तकज्ञानहेतुत्वात्, रज्जुरियमित्यादिवाक्यवत् । बन्धो ज्ञाननिवर्त्योऽध्यस्तत्वात्, रज्जुसर्पवत् । इति प्रयोजनसिद्धिः । एवमर्थाद्[1]ब्रह्मज्ञानाज्जीवगतानर्थभ्रमनिवृत्तिं फलं सूत्रयञ्जीवब्रह्मणोरैक्यं विषयमप्यर्थात्सूचयति, अन्यज्ञानादन्यत्र भ्रमानिवृत्तेः । जीवो ब्रह्माभिन्नः, तज्ज्ञाननिवर्त्याध्यासाश्रयत्वात् । यन्नैवं तन्नैवं, यथा शुक्त्यभिन्न इदमंश इति विषयसिद्धिहेतुरध्यासः । इत्येवं विषयप्रयोजनवत्त्वाच्छास्त्रमारम्भणीयमिति । अत्र पूर्वपक्षे बन्धस्य सत्यत्वेन ज्ञानादनिवृत्तेरुपायान्तरसाध्या मुक्तिरिति फलम् । सिद्धान्ते ज्ञानादेव मुक्तिरिति विवेकः । इति सर्वं मनसि निधाय ब्रह्मसूत्राणि व्याख्यातुकामो भगवान् भाष्यकारः सूत्रेण विचारकर्तव्यतारूपश्रौतार्थान्यथानुपपत्त्याऽर्थात्सूत्रितं विषयप्रयोजनवत्त्वमुपोद्घातत्वात्त[3]त्सिद्धिहेत्वध्यासाक्षेपसमाधानभाष्याभ्यां प्रथमं वर्णयति—युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरिति ।

नहीं बनता है । वैसे ही धात्वर्थज्ञान और प्रत्ययार्थ इच्छा के साथ भी कर्त्तव्या पद का अन्वय सम्भव नहीं है । अतः अजहल्लक्षणा द्वारा धातु का अर्थ अपरोक्षज्ञान और जहल्लक्षणा द्वारा प्रत्यय का अर्थ विचार करना पड़ेगा । यह इस सूत्र का सामान्य अर्थ है । ज्ञान स्वतः फलरूप न होने पर भी 'त्वम्' पदार्थ आत्मा में प्रमातृत्वादि अनर्थ का निवर्तक होने से उसे फल मानना चाहिए । प्रमातृत्वादि अनर्थ को सत्य मानने पर आत्मज्ञान मात्र से उसकी निवृत्ति नहीं हो सकती । अतः भगवान् वेदव्यास आत्मज्ञान से बन्ध की निवृत्ति बतलाकर अर्थतः बन्ध को अध्यस्त सूचित करते हैं । इस प्रकार विषय, प्रयोजन की सिद्धि हो जाने पर यह शास्त्र आरम्भणीय है । पूर्वपक्ष में बन्ध को सत्य मानकर ज्ञान से निवृत्ति असम्भव होने के कारण मोक्ष को उपायान्तर-साध्य कहा गया है, किन्तु सिद्धान्त पक्ष में ज्ञान से ही मुक्ति मानी है, इतना भेद है । इन सभी बातों को मन में रखकर ब्रह्मसूत्र के व्याख्याता भगवान् भाष्यकार ने अध्यासनिरूपण द्वारा विषय-प्रयोजन को उपोद्घातरूप से बतलाया है । **युष्मदस्मदादि** अध्यासग्रन्थ का सूत्रार्थ के साथ शब्दतः स्पर्श न होने पर भी आर्थिक स्पर्श तो है ही । अन्यथा मुमुक्षु तत्त्वज्ञान के लिए वेदान्तशास्त्र का विचार क्यों करेगा !

---

१. उक्तप्रयोजकाद् ब्रह्मज्ञानात् । २. वत्त्वमित्यत्र वत्त्वस्येति विवेचनानुरोधात्पाठोऽपेक्षितः । ३. तदिति—विषयप्रयोजनादि ।

एतेन सूत्रार्थास्पर्शित्वादध्यासग्रन्थो न भाष्यमिति निरस्तम्, 'आर्थिकार्थस्पर्शित्वात् ।
यत्तु मङ्गलाचरणाभावादव्याख्येयमिदं भाष्यमिति, तन्न । 'युतरामितरेतरभावानुपपत्तिः' इत्यन्तभाष्य'रचनार्थं तदर्थस्य सर्वोपप्लवरहितस्य विज्ञानघनप्रत्यगर्थस्य 'तत्त्वस्य स्मृतत्वात् । 'अतो निर्दोषत्वादिदं भाष्यं व्याख्येयम् ।

इस अध्यासभाष्य में **'इतरेतरभावानुपपत्तिः'** पर्यन्त भाष्यग्रन्थ से सर्व उपद्रवरहित विज्ञानघन अन्तरात्मतत्त्व का स्मरण किया गया है जो मंगलाचरणरूप है। अतः भाष्यग्रन्थ मंगलाचरणशून्य नहीं है। शुक्तिरजत भ्रमस्थल में भ्रम के लिए सत्यरजत के ज्ञान से उत्पन्न संस्कार भी भ्रम-सामग्री में कारण माना गया है। वैसे ही आत्मा-अनात्मा का पारमार्थिक ऐक्यज्ञान पहले होता तो तज्जनित भ्रम हो सकता था। वह यहाँ पर है नहीं। इस शंका के समाधान के लिए **'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः'** यह अध्यासभाष्यग्रन्थ है। व्याकरण नियम के अनुसार प्रत्यय और उत्तरपद परे रहते युष्मद् अस्मद् सर्वनाम के मपर्यन्त स्थान में त्व और म आदेश होता है। इसीलिए त्वदीयं, मदीयं, त्वत्पुत्रो, मत्पुत्रः ऐसा शब्द बनता है। इस नियम के अनुसार यहाँ पर **'त्वन्मत्प्रत्ययगोचरयोः'** ऐसा भाष्यग्रन्थ होना चाहिए था। ऐसी शंका का समाधान यह है कि वह आदेश एकवचन के प्रसंग में कहा गया है। यहाँ पर युष्मद् पदार्थ अनात्मा एक नहीं है अपितु अनेक हैं। ऐसे ही उपाधिभेद से अस्मद् पदार्थ चैतन्य आत्मा भी अनेक है। अहंकारादि को यूयं अर्थात् तुम शब्द से सम्बोधित नहीं करते और न किसी को ऐसी प्रतीति होती है। पर आत्मबोध हो जाने के बाद वह आत्मा से भिन्न प्रतीत होने लगता है। अतः अहंकारादि में युष्मद् पद योग्यता तो है ही। ऐसे ही चैतन्य आत्मा अज्ञान दशा में अस्मद् प्रतीति का विषय न होने पर भी बोधकाल में अस्मद् प्रत्यय के योग्य देखा गया है क्योंकि 'मैं सच्चिदानन्द हूं' ऐसा बोध होते ही संशयविपर्यय आदि की निवृत्ति रूप फल उसमें दीखने लगता है। भाष्यकार ने उसे **'न तावदयमेकान्तेनाविषयः'** इत्यादि ग्रन्थ से स्पष्ट किया है। वैसी योग्यता यद्यपि अहंकारादि में भी है फिर भी उसमें चेतनात्मा से अत्यन्त भेद सिद्ध करने के लिए युष्मद्प्रत्यय योग्य कहा गया है।

१—पराक् और प्रत्यक् रूप से आत्मा एवं अनात्मा के वास्तविक विरोध को भाष्यकार ने युष्मद् अस्मद् पद द्वारा बतलाया है। (२) प्रत्यय पद से प्रतीतितः विरोध कहा है। अहंकारादि अनात्मा दृश्यरूप से भासता है, किन्तु आत्मा स्वप्रकाशरूप से भासता है अर्थात् दोनों ही प्रत्यय पद से कहे गये हैं। (३) गोचर पद द्वारा व्यवहारतः विरोध कहा है। युष्मद् अर्थ अहंकारादि प्रत्यगात्मा का तिरस्कार करके 'मैं कर्त्ता हूं' इस व्यवहार का विषय है किन्तु अस्मद् अर्थ आत्मा तो आत्म-बोध काल में अनात्मा का विलय कराते हुए अहं ब्रह्म इस परमार्थज्ञान दशा में व्यवहार का विषय होता है। इस प्रकार वस्तुतः, प्रतीतितः और व्यवहारतः त्रिविध विरोध इस पूर्वपक्ष भाष्य में स्पष्ट किया गया है।

उक्त रीति से आत्मा-अनात्मा का ऐक्य सम्भव न होने पर भी शुक्लो घटः की भाँति उनका तादात्म्य क्यों न माना जाय। अतः विषयविषयिणोः ऐसा पूर्वपक्ष भाष्य में कहा गया है। अनात्मा

१. आर्थिकार्थेति—आर्थिकार्थो न सूत्रार्थ इति न भ्रमितव्यम्। सूत्राणां विश्वतोमुखत्वात्। तदुक्तम्—'अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम्। अस्तोभमनवद्यञ्च सूत्रं सूत्रविदो विदुः' इति। २. अर्थं बुध्वा वाक्य-रचनेति न्यायात्। ३. तत्त्वस्येति—तत्त्वानुस्मरणात्मकं तदाचरितमेव। ४. आत्मानात्मनोरैक्याध्यासेऽपीत्यर्थः।

लोके शुक्ताविदं रजतमिति भ्रमः, सत्यरजते इदं रजतमित्यधिष्ठानसामान्यारोप्यविशेषयोरैक्यप्रमाहितसंस्कारजन्यो दृष्ट इति। अत्राप्यात्मन्यनात्माहंकाराद्यध्यासे पूर्वप्रमा वाच्या, सा चात्मानात्मनोर्वास्तवैक्यमपेक्षते, न हि तदस्ति। तथा हि—आत्मानात्मानावैक्यशून्यौ, परस्परंतया[1]योग्यत्वात्, तमःप्रकाशवदिति मत्वा [2]हेतुभूतं विरोधं वस्तुतः प्रतीतितो व्यवहारतश्च साधयति—युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरिति। न च 'प्रत्ययोत्तरपदयोश्च' (पा.अ. ७-२-९८) इति सूत्रेण 'प्रत्यये चोत्तरपदे च परतो युष्मदस्मदोर्मपर्यन्तस्य त्वमादेशौ स्तः' इति विधानात्, 'त्वदीयं, मदीयं, त्वत्पुत्रो, मत्पुत्रः' इतिवत् 'त्वन्मत्प्रत्ययगोचरयोः' इति स्यादिति वाच्यम्। 'त्वमावेकवचने' (पा.अ. ७-२-९७) इत्येकवचनाधिकारात्। अत्र च युष्मदस्मदोरेकार्थवाचित्वाभावादनात्मनां युष्मदर्थानां बहुत्वादस्मदर्थचैतन्यस्याप्युपाधितो बहुत्वात्।

नन्वेवं सति कथमत्र भाष्ये विग्रहः? न च यूयमिति[3] प्रत्ययो युष्मत्प्रत्ययः, वयमिति प्रत्ययोऽस्मत्प्रत्ययस्तद्‌गो[4]चरयोरिति विग्रह इति वाच्यम्, शब्दसाधुत्वेऽप्यर्थासाधुत्वात्। न ह्यहंकाराद्यनात्मनो यूयमिति प्रत्ययविषयत्वमस्तीति चेत्, न। गोचरपदस्य योग्यतापरत्वात्। चिदात्मा तावदस्मत्प्रत्यययोग्यः, 'तत्प्रयुक्तसंशया[5]दिनिवृत्तिफलभाक्त्वात्, 'न तावदयमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्' इति भाष्योक्तेश्च। यद्यप्यहंकारादिरपि तद्योग्यस्तथापि चिदात्मनः सकाशादत्यन्तभेदसिद्ध्यर्थं युष्मत्प्रत्यययोग्य इत्युच्यते।

आश्रमश्रीचरणास्तु [6]टीकायोजनायामेवमाहुः—'[7]संबोध्यचेतनो[8] युष्मत्पद[9]वाच्यः, अहंकारादिविशिष्टचेतनोऽस्मत्पद[10]वाच्यः', तथा च युष्मदस्मदोः स्वार्थे प्रयुज्यमानयोरेव त्वमादेशनियमो न लाक्षणिकयोः, 'युष्मदस्मदोः षष्ठीचतुर्थीद्वितीयास्थयोर्वान्नावौ' (पा.अ. ८-१-२०) इति सूत्रासांगत्यप्रसङ्गात्। अत्र शब्दलक्षकयोरिव चिन्मात्रजडमात्रलक्षकयोरपि न त्वमादेशो लक्षकत्वाविशेषात्' इति। यदि [11]तयोः शब्दबोधकत्वे सत्येव त्वमादेशाभाव इत्यनेन सूत्रेण ज्ञापितं तदास्मिन्भाष्ये युष्मत्पदेन युष्मच्छब्दजन्यप्रत्यययोग्यः परागर्थो लक्ष्यते, अस्मच्छब्देन अस्मच्छब्दजन्यप्रत्यययोग्यः प्रत्यगात्मा। तथा च लक्ष्यतावच्छेदकतया [12]शब्दोऽपि बोध्यत इति न त्वमादेशः। न च पराक्त्वप्रत्यक्त्वयोरेव लक्ष्यतावच्छेदकत्वं, न शब्दयोग्यत्वांशस्य, गौरवादिति वाच्यम्। पराक्प्रतीचोर्विरोधस्फुरणार्थं विरुद्धशब्दयोग्यत्वस्यापि वक्तव्यत्वात्। [13]अत एवेदमस्मत्प्रत्ययगोचरयोरिति वक्तव्येऽपीदंशब्दोऽस्मदर्थे

१. विरुद्धधर्माक्रान्तत्वात्। २. उक्तानुमितौ। ३. इतिशब्द आकारसमर्पकः यूयमित्याकारको यः प्रत्यय इत्यर्थः। एवमग्रेऽपीति बोध्यम्। ४. अस्मत्प्रत्ययः। ५. आदिना विपर्ययव्यतिरेकप्रभृति गृह्यते। ६. विवरणकृतः पञ्चपादिका टीकेत्यर्थः। ७. सम्बोध्येति—क्रियाकरणाय वक्त्राभिप्रेतत्वं वक्तृनिष्ठविलक्षणबोधविशेष्यत्वं वा संबोध्यत्वम्। यथा चैत्र व्रजेत्यादौ प्रथमार्थः, अत्र तादृशसम्बोध्यत्ववांश्चैत्रोऽनुमतव्रजनवानिति बोधः। शाब्दिकस्तु सम्बोधनविषयत्वं सम्बोध्यत्वमित्याहुः। ८. सम्बोध्यचेतन इत्यादि—ननु सम्बोध्यचेतनोऽपि नाहङ्कारादिनिर्मुक्तोऽहङ्कारादिविशिष्टश्च न सम्बोध्यत्वनिर्मुक्त इति वाच्यत्वद्वयं सङ्कर इति चेन्न, सम्बोध्यत्वेन विवक्षितोऽहङ्कारादिविशिष्टत्वेन चाविवक्षितो युष्मत्पदवाच्य एवमहङ्कारादिना विवक्षितः, सम्बोध्यत्वेन चाविवक्षितोऽस्मत्पदवाच्य इति विवक्षितत्वात्। ९. शक्यः। १०. शक्यः। ११. युष्मदस्मदोः। १२. शब्दोऽपि बोध्यत इति न त्वमादेश इति —न च युष्मदस्मदोरिति सूत्रे तयोः शब्दमात्रबोधकत्वात् तन्मात्राबोधकत्व एव तदभाव इति ज्ञापनीयमिति शङ्कितव्यम्। तथा ज्ञापनस्यान्यत्र फलालाभेनासम्भवाद् ज्ञापनं हि सर्वमन्यत्र फलवदेवाभ्युपगम्यते। सूत्रमात्रस्य तु च्छन्दोवत्सूत्राणि भवन्तीति च्छान्दसत्वेनैव निर्वाहादित्यवधेयम्। अन्यत्रफललाभेनेति—ननु युष्मदस्मच्छब्दयोरित्येव प्रयोगोपपत्त्या सूत्रव्याख्यादावेव लब्धफलं तथा ज्ञापनमिति चेत्, किमपराद्धं प्रकृतभाष्योपपत्त्या शिष्टप्रयोगोपपत्तये ज्ञापनानि भवन्तीति मन्तव्यम्। १३. विरोधस्फूर्तेरावश्यकत्वादेव।

लोके वेदे च बहुशः, इमे वयमास्महे, इमे विदेहाः, अयमहमस्मीति च प्रयोगदर्शनाच्चास्मच्छब्द-विरोधीति मत्वा युष्मच्छब्दः प्रयुक्तः, इदंशब्दप्रयोगे विरोधस्फूर्तेः। एतेन चेतनवाचित्वादस्मच्छब्दः पूर्वं प्रयोक्तव्यः 'अभ्यर्हितं पूर्वम्' इति न्यायात्, 'त्यदादीनि सर्वैर्नित्यम्' (पा.अ. १-२-७२) इति सूत्रेण विहित एकशेषश्च स्यादिति निरस्तम्। 'युष्मदस्मदोः' इति सूत्र इवात्रापि पूर्वनिपातैकशेषयोर[1]प्राप्तेः, एकशेषे विवक्षितविरोधास्फूर्तेश्च। वृद्धास्तु "[2]युष्मदर्थादनात्मनो [3]निष्कृष्य शुद्धस्य चिद्धातोरध्यारोपापवादन्यायेन ग्रहणं द्योतयितुमादौ युष्मद्ग्रहणम्' इत्या[4]हुः। तत्र युष्मदस्मत्पदाभ्यां पराक्प्रत्यक्त्वेनात्मानात्मनोर्वस्तुतो विरोध उक्तः। प्रत्ययपदेन प्रतीतितो विरोध उक्तः। प्रतीयत इति प्रत्ययोऽहंकारादिरनात्मा दृश्यतया भाति। आत्मा तु प्रतीतित्वात्प्रत्ययः स्वप्रकाशतया भाति। गोचरपदेन व्यवहारतो विरोध उक्तः। युष्मदर्थः प्रत्यगात्मतिरस्कारेण कर्ताहमित्यादिव्यवहारगोचरः, अस्मदर्थस्त्वनात्मप्रविलापेन 'अहं ब्रह्मे'ति व्यवहारगोचर इति त्रिधा विरोधः स्फुटीकृतः। युष्मच्चास्मच्च [5]युष्मदस्मदौ, ते एव [6]प्रत्ययौ च तौ [7]गोचरौ चेति युष्मदस्मत्प्रत्यय-गोचरौ, तयोस्त्रिधा विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावोऽत्यन्ताभेदस्[8]तादात्म्यं वा तदनुपपत्तौ सिद्धाया-मित्यन्वयः। ऐक्यासंभवेऽपि शुक्लो घट इतिवत्तादात्म्यं किं न स्यादित्यत आह—विषयविषयि-णोरिति। **चिज्जडयोर्विषयविषयित्वाद्दीपघटयोरिव न तादात्म्यमिति भावः। युष्मदस्मदी पराक्प्रत्य-ग्वस्तुनी, ते एव [9]प्रत्ययश्च गोचरश्चेति वा विग्रहः। अत्र प्रत्ययगोचरपदाभ्यामात्मानात्मनोः प्रत्यक्प-राग्भावे चिदचित्त्वं हेतुरुक्तस्तत्र हेतुमाह—**विषयविषयिणोरिति। **अनात्मनो ग्राह्यत्वादचित्त्वं, आत्मनस्तु ग्राहकत्वाच्चित्त्वं वाच्यम्। अचित्त्वे स्वस्य स्वेन ग्रहस्य [10]कर्मकर्तृत्वविरोधेनासंभवादप्र-त्यक्षत्वापत्तेरित्यर्थः। यथेष्टं वा हेतुहेतुमद्भावः। नन्वेवमात्मानात्मनोः पराक्प्रत्यक्त्वेन, चिदचित्त्वेन ग्राह्यग्राहकत्वेन च विरोधात्तमःप्रकाशवदैक्यस्य तादात्म्यस्य वानुपपत्तौ सत्यां तत्प्रमित्यभावेनाध्या-**

विषय जड़ है और आत्मा विषयी चेतन है। अतः जिस प्रकार दीपक और घर का सम्बन्ध विषय-विषयी होने के कारण तादात्म्य सम्भव नहीं है, ऐसे ही आत्मा और अनात्मा का तादात्म्य होना असम्भव है।

प्रश्न—आत्मा और अनात्मा का तादात्म्य पूर्वोक्त त्रिधाविरोध के कारण यदि सम्भव नहीं है अतएव ऐसे प्रमाज्ञान के अभावदशा में धर्मी का अध्यास न होने पर भी उनके धर्मों का

१. अप्राप्तेरिति—पूर्वनिपातैकशेषयोरनित्यत्वाभिप्रायेणैव हि सूत्रेऽकरणम्, ततश्चात्रापि तन्नानुपपन्नमिति भावः। २. युष्मदर्थादनात्मनो निष्कृष्येत्यादि—मुञ्जादिषीका निष्कर्षे हि मुञ्ज एवादावुपादीयत इति भावः। निष्कर्षप्रकारस्तु न मुञ्जेषीकावदित्याशयेनाह—अध्यारोपेति। यथाऽध्यस्तं स्थाणुत्वमपोह्य पुमानुप-गृह्यते 'स्थाणुरेष पुमानिति' तद्वदिति भावः। ३. विविच्य। ४. आहुरिति—अध्यासाक्षेपप्रस्तावे यथोक्त निष्कृष्य ग्रहणं नातीवोपयुज्यत इत्यस्वरसः। ५. प्रत्यक्पराचौ। ६. प्रकाश्यप्रकाशकौ। ७. कर्ताहं ब्रह्मा-हमिति व्यवहारगोचरौ। ८. तादात्म्यमिति—भेदासहिष्णुभेदत्वं हि तत्त्वम्। किञ्चिदंशेन भेदशालित्वे सति किञ्चिदंशेन भेदाभाववत्त्वम्। तथाहि व्यावहारिकसत्ताकयोः शुक्लघटयोः सत्तांशेनाभेदः शुक्लत्वेन घटत्वेन च भेद इति विवेकः। ९. प्रत्यक्प्रत्ययः प्रकाशकः पराग्गोचरःप्रकाश्यः। १०. कर्मकर्तृत्वविरोधेनेति—परस-मवेतक्रियाफलशालित्वं हि कर्मत्वं, क्रियाश्रयत्वं च कर्तृत्वमिति भावः।

नुपपत्तौ सिद्धायां, [1]तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः । इत्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे

साभावेऽपि तद्धर्माणां चैतन्यसुखजाड्यदुःखादीनां विनिमयेनाध्यासोऽस्त्वित्यत आह—तद्धर्माणामपीति । **तयोरात्मानात्मनोर्धर्मास्तद्धर्मास्तेषामपीतरेतरभावानुपपत्तिः । इतरत्र धर्म्यन्तरे इतरेषां धर्माणां भावः संसर्गस्तस्यानुपपत्तिरित्यर्थः । न हि धर्मिणोः संसर्गं विना धर्माणां विनिमयोऽस्ति । स्फटिके लोहितवस्तुसान्निध्याल्लौहित्यधर्मसंसर्गः । असङ्गात्मधर्मिणः केनाऽप्यसंसर्गाद्धर्मिसंसर्गपूर्वको धर्मसंसर्गः कुतस्त्यः ? इत्यभिप्रेत्योक्तम्**—सुतरामिति । **नन्वात्मानात्मनोस्तादात्म्यस्य तद्धर्मसंसर्गस्य चाभावेऽप्यध्यासः किं न स्यात् ? इत्यत आह**—इत्यत इति । **इत्युक्तरीत्या तादात्म्याद्यभावेन तत्प्रमाया अभावादतः प्रमाजन्यसंस्कारस्याध्यासहेतोरभावात् 'अध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तं' इत्यन्वयः । मिथ्याशब्दो द्व्यर्थः, अपह्नववचनः, अनिर्वचनीयतावचनश्चेति । अत्र चापह्नवार्थः । ननु कुत्र कस्याध्यासोऽपह्नूयते ? इत्याशङ्क्य, आत्मन्यनात्मतद्धर्माणामनात्मन्यात्मतद्धर्माणामध्यासो निरस्यत इत्याह**—अस्मत्प्रत्ययगोचर इत्यादिना । **अहमिति प्रत्यययोग्यत्वं बुद्ध्यादेरप्यस्तीति मत्वा**

इतरेतरभाव तो हो ही सकता है ? इसका समाधान पूर्वपक्षी ने **'तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः'** इस वाक्य से दिया है। स्फटिक में जपाकुसुम सान्निध्य रहने पर लालिमारूपधर्म का संसर्ग भासते देखा गया है तभी **'लोहितः स्फटिकः'** ऐसा प्रयोग देखा जाता है। पर असङ्ग आत्मारूप धर्मी का तो किसी के साथ संसर्ग हो ही नहीं सकता, फिर भला धर्मीसंसर्गपूर्वक धर्मसंसर्ग कैसे हो सकता है ? इसे स्पष्ट करने के लिए पूर्वपक्ष भाष्य में **'सुतरां'** पद दिया गया है। यदि आत्मा-अनात्मा, धर्मी और उनके धर्म का संसर्ग सम्भव नहीं हो, फिर भी अध्यास क्यों न माना जाय ? इसका उत्तर **'इत्यतः'** इत्यादि अग्रिम भाष्य से दिया गया है अर्थात् पूर्वोक्त रीति से तादात्म्यादि के अभाव हो जाने पर उसकी प्रमा नहीं हो सकती, फिर तो प्रमाजन्य संस्कार जो अध्यास का कारण है उसके अभाव में अध्यास का कहना सर्वथा असंगत ही है। भाष्य में **'मिथ्या'** शब्द अनिर्वचनीयता का वाचक नहीं है अपितु असत्य अर्थ का वाचक है। भाव यह है कि अस्मद् प्रत्ययगोचर विषयी चिदात्मा में युष्मद्प्रत्ययगोचर विषय जड़, अनात्म अहंकारादि का और उनके कर्तृत्वादि धर्मों का अध्यास असत्य है। उस अहंकारादि अनात्मा से विपरीत विषयी आत्मा का और उसके चैतन्यादि धर्मों का युष्मद्प्रत्ययगोचर विषय जड़वर्ग अहंकारादि अनात्म वस्तु में अध्यास कहना भी सर्वथा असंगत ही है। बुद्ध्यादि साक्षीभास्य हैं इसलिए अज्ञान-दशा में अज्ञानी जीव बुद्ध्यादि को भी अहं पद से कहता है पर अहं इस प्रतीति में स्वयंप्रकाश आत्मा सदा भासता है। उसमें त्वंकार योग्य इदं अर्थ साक्षीभास्य का तादात्म्य कभी भी नहीं हो सकता। **'षिञ् बन्धने, विसिनोति बध्नाति इति विषयः'** जो जीवों को बाँधता हो ऐसे जड़ अनात्मवर्ग अहंकारादि को विषय कहते हैं और उसे प्रकाशित करने वाले स्वयंप्रकाशचिदात्मा को विषयी कहते हैं। अनात्मा के विरुद्ध स्वभाव विपर्यय चैतन्य है, यहाँ पर **'तद्विपर्ययेण'** इस पद में तृतीयाविभक्ति इत्थंभाव अर्थ में है अर्थात् चैतन्यरूप से विषयी आत्मा और उसके धर्म चैतन्यादि का जो अहंकारादि विषय में अध्यास कहा जाता है वह भी युक्तिसंगत नहीं हैं क्योंकि अध्यास सामग्री पूर्वप्रमाजन्यसंस्कार, अधिष्ठान और अध्यस्यमान का सादृश्य एवं अज्ञानरूप सामग्री है नहीं। यदि आत्मा निर्गुण है तो भला **'तद्धर्माणाम्'** यह पूर्वपक्षभाष्य कैसे कहा गया ? बुद्धिवृत्ति में अभिव्यक्त चैतन्य जो विषय से

१. तयोरात्मानात्मनोर्धर्मिणां चैतन्यजडत्वादीनाम् ।

विषयिणि [1]चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य [2]विषयस्य [3]तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विष-

तत आत्मानं विवेचयति—विषयिणीति । बुद्ध्यादिसाक्षिणीत्यर्थः । साक्षित्वे हेतुः—चिदात्मक इति । अहमिति भासमाने चिदंशात्मनीत्यर्थः । युष्मत्प्रत्ययगोचरस्येति । त्वंकारयोग्यस्य, इदमर्थस्येति यावत् । नन्वहमिति भासमानबुद्ध्यादेः कथमिदमर्थत्वमित्यत आह—विषयस्येति । साक्षिभास्यस्येत्यर्थः । साक्षिभास्यत्वरूप[4]लक्षणयोगाद्[5]बुद्ध्यादेर्घटादिवदिदमर्थत्वं न [6]प्रतिभासत इति भावः । अथवा यदात्मनो मुख्यं सर्वान्तरत्वरूपं प्रत्यक्त्वं [7]प्रतीतित्वं ब्रह्मास्मीति व्यवहारगोचरत्वं चोक्तं तदसिद्धं, अहमिति प्रतीयमानत्वात्, अहंकारवदित्याशङ्क्याह—अस्मत्प्रत्ययगोचर इति । अस्मच्चासौ प्रत्ययश्चासौ गोचरश्च तस्मिन्नित्यर्थः । अहंवृत्तिव्यङ्ग्यस्फुरणत्वं स्फुरणविषयत्वं वा हेतुः । आद्ये दृष्टान्ते हेत्वसिद्धिः । द्वितीये तु पक्षे तदसिद्धिरित्यात्मनो मुख्यं प्रत्यक्त्वादि युक्तमिति भावः । ननु यदात्मनो विषयित्वं तदसिद्धं, अनुभवामीति शब्दवत्त्वाद्, अहङ्कारवदित्यत आह—विषयिणीति । वाच्यत्वं लक्ष्यत्वं वा हेतुः ? नाद्यः, पक्षे तदसिद्धेः । नान्त्यः, दृष्टान्ते तद्वैकल्यादिति भावः । 'देहं जानामि' इति देहाहङ्कारयोर्विषयविषयित्वेऽपि मनुष्योऽहमित्यभेदाध्यासवदात्माहङ्कारयोरप्यभेदाध्यासः स्यादित्यत आह—चिदात्मक इति । तयोर्जाड्या[8]ल्पत्वाभ्यां सादृश्यादध्यासेऽपि चिदात्मन्य[9][10]नवच्छिन्ने जडाल्पाहंकारादेर्नाध्यास इति भावः । अहमिति भास्यत्वादात्मवदहङ्कारस्यापि प्रत्यक्त्वादिकं मुख्यमेव, ततः पूर्वोक्तपराक्त्वाद्यसिद्धिरित्याशङ्क्याह—युष्मदिति । अहंवृत्तिभास्यत्वमहङ्कारे नास्ति कर्तृकर्मत्वविरोधात्, चिद्भास्यत्वं चिदात्मनि नास्तीति हेत्वसिद्धिः । अतो बुद्ध्यादेः [11]प्रतिभासतः प्रत्यक्त्वेऽपि पराक्त्वादिकं मुख्यमेवेति भावः । युष्मत्पराक्चासौ प्रतीयत इति प्रत्ययश्चासौ कर्तृत्वादिव्यवहारगोचरश्च तस्येति विग्रहः । तस्य हेयत्वार्थमाह—विषयस्येति । षिञ् बन्धने । विसिनोति बध्नाति इति विषयस्तस्येत्यर्थः । आत्मन्यनात्मतद्धर्माध्यासो मिथ्या भवतु, अनात्मन्यात्मतद्धर्माध्यासः किं न स्यात् ? अहं स्फुरामि सुखीत्याद्यनुभवादित्याशङ्क्याह—तद्विपर्ययेणेति ।

अभिन्नरूप होकर अभिव्यक्त होता है उस स्फुरण को ही ज्ञान कहा गया है एवं शुभकर्मजन्य सात्त्विक-वृत्ति में आत्मसुख की अभिव्यक्ति को आनन्द कहा गया है। ये सब आत्मस्वरूप होते हुए भी वृत्तिरूप उपाधि के भेद से आत्मा के धर्म माने गये हैं। इसीलिए पञ्चपादिका टीका में पद्मपादाचार्य जी ने कहा है—**'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्मा अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते'** अर्थात् चैतन्य आत्मा से आनन्दादि अभिन्न हैं फिर भी उपाधिभेद से पृथक् जैसे जान पड़ते हैं। इस प्रकार बन्धन के सत्य होने से ज्ञान द्वारा उसकी निवृत्तिरूप फल की आशा दुराशा ही है। फिर तो बद्धजीव और मुक्तब्रह्म का अभेद बतलाना भी युक्तिसंगत न होने के कारण शास्त्र का विषय भी सम्भव नहीं है। ऐसी स्थिति में यह वेदान्त-शास्त्र आरम्भण के योग्य नहीं, ऐसा पूर्वपक्षभाष्य का तात्पर्य है। पूर्वपक्षभाष्य में **'युक्तम्'** पद दुर्बलत्व का सूचक है जिसे विकल्पपुरस्सर **'तथापि'**

---

१. आत्मनि । २. जडस्यानात्मवर्गस्याहङ्कारादेः । ३. कर्तृत्वादीनाम् । ४. अस्मत्प्रत्ययगोचरस्य चिदात्मकस्य । ५. गुणयोगादित्यर्थः । ६. यथा द्विविधसत्तावादिनये घटादेरसाक्षिभास्यत्वेनेदमर्थत्वम् । तथा साक्षिभास्यत्वरूपगुणयोगाद्बुद्ध्यादेरपीदमर्थत्वं घटादेः प्रतीतितस्तदर्थत्वं बुद्ध्यादेरनुगुणायोगादिरन्यदेतत् । ७. प्रतीतितः । ८. प्रकाशकत्वम् । ९. अल्पत्वं परिच्छिन्नत्वम् । १०. यच्चाप्नोतीति स्मृतिमभिसंधाय चिदात्मक इत्यत्रत्यात्मशब्दार्थमाह—अनवच्छिन्न इति । ११. प्रतीतितः ।

तस्मादनात्मनो विपर्ययो विरुद्धस्वभावश्चैतन्यम् । इत्थंभावे तृतीया । चैतन्यात्मना विषयिणस्तद्धर्माणां च योऽहंकारादौ विषयेऽध्यासः स मिथ्येति नास्तीति भवितुं युक्तम्, अध्याससामग्र्यभावात् । न ह्यत्र पूर्वप्रमाहितसंस्कारः सादृश्यमज्ञानं वाऽस्ति । निरवयवनिर्गुणस्वप्रकाशात्मनि गुणावयवसादृश्यस्य चाज्ञानस्य चायोगात् ।

नन्वात्मनो निर्गुणत्वे तद्धर्माणामिति भाष्यं कथमिति चेत्, उच्यते—बुद्धिवृत्त्यभिव्यक्तं चैतन्यं ज्ञानं, विषयाभेदेनाभिव्यक्तं स्फुरणम्, शुभकर्मजन्यवृत्तिव्यक्तमानन्द इत्येवं वृत्त्युपाधिकृतभेदात् ज्ञानादीनामात्मधर्मत्वव्यपदेशः । तदुक्तं टीकायां—'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्मा अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते' इति । अतो निर्गुणब्रह्मात्मत्वमते, अहं करोमीति प्रतीतेरर्थस्य चाध्यासत्वायोगात्प्रमात्वं सत्यत्वं च । 'अहं नरः' इति सामानाधिकरण्यस्य 'गौणत्वमिति[1] मतमास्थेयम् । तथा च बन्धस्य सत्यतया ज्ञानान्निवृत्तिरूपफलासंभवाद्बद्धमुक्तयोर्जीवब्रह्मणोरैक्यायोगेन विषयासंभवात् शास्त्रं नारम्भणीयमिति पूर्वपक्षभाष्यतात्पर्यम् । युक्तग्रहणात्[2] पूर्वपक्षस्य

इत्यादि सिद्धान्तभाष्य द्वारा सुस्पष्ट किया गया है। सिद्धान्तभाष्य में **'तथापि'** पद को देखते हुए पूर्वपक्षभाष्य में यद्यपि पद का पाठ कर लेना चाहिए ।

असंग स्वप्रकाश आत्मा में वस्तुतः अध्यास का न होना कोई दोष नहीं किन्तु अलङ्कार ही है। वैसे ही अज्ञः कर्ता, मनुष्योऽहं इस प्रत्यक्ष अनुभव से अध्यास जब सिद्ध हो रहा है फिर भला अध्यास का भान नहीं होता है, यह कहना तो असंगत ही है। अध्यास की अन्यान्य कारण सामग्री कदाचित् न भी हो फिर भी अनादि, अनिर्वचनीय मूलाविद्या तो कारण है ही, जिससे अध्यास का होना संभव है। यद्यपि सर्वसामान्य व्यक्ति को—मैं अज्ञानी हूँ, कर्ता हूँ, मनुष्य हूँ—ऐसा भान होता है फिर भी अपौरुषेय (उपक्रमादि षड्विध तात्पर्यनिर्णायक लिङ्गों से युक्त निर्दोष) **'तत्त्वमसि'** महावाक्य द्वारा अकर्ता ब्रह्मभाव का बोध होने पर पूर्वज्ञान में भ्रमत्व का निश्चय हो जाता है। प्रत्यक्षज्ञान ज्येष्ठ है, उसके साथ आगमज्ञान का विरोध होने पर आगमज्ञान को बाधित मानेंगे तो देहात्मवाद का प्रसङ्ग आ जायेगा क्योंकि मैं मनुष्य हूँ इस प्रत्यक्षज्ञान के साथ विरोध आने के कारण **'अथाऽयम शरीरः'** (यह आत्मा अशरीर है) इस श्रुति के द्वारा देह से भिन्न आत्मा की सिद्धि नहीं हो सकेगी। कोई ज्ञान ज्येष्ठ होने के कारण उसे बाधक मानना आवश्यक नहीं है अन्यथा **'इदं रजतम्'** यह ज्ञान भी प्रथम उत्पन्न होने के कारण ज्येष्ठ है और वह भी नेदं रजतम् इस पश्चात्भावी ज्ञान का बाधक होने लग जायेगा। मैं मनुष्य हूँ इस पूर्वभावी ज्येष्ठ ज्ञान का पश्चात्भावी आगमज्ञान से बाध नहीं हो सकता ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि ज्येष्ठ रजत भ्रम का भी पश्चात् भावी शुक्तिज्ञान से बाध होता देखा गया है। इसके अतिरिक्त आगमज्ञान की उत्पत्ति में प्रत्यक्षादिनिष्ठ व्यावहारिक प्रामाण्य उपजीव्य है, तात्त्विक प्रामाण्य नहीं। आगमज्ञान से प्रत्यक्षादिनिष्ठ तात्त्विक प्रामाण्य का बाध तो सम्भव ही है। अतः इस शास्त्र के प्रारम्भ में अध्यास का निरूपण युक्तियुक्त है। यद्यपि **ब्रह्मसूत्र** द्वितीय अध्याय प्रथमपाद के **'अनन्यत्वाधिकरण'** द्वारा अध्यास का वर्णन किया गया है। तथापि उस अध्यास का ही शास्त्र में प्रवृत्ति के अङ्गभूत विषय, प्रयोजन, सम्बन्ध और अधिकारी की सिद्धि के लिए ब्रह्मसूत्र के प्रारम्भ में भी स्मरण करना अनुचित नहीं है।

१. गौणत्वमिति—यज्ञादिकार्यनिर्वाहकत्वगुणसाम्यादिति बोध्यम् । २. युक्तग्रहणादित्यादि—पूर्वपक्षो हि युक्त्येकशरणः सिद्धान्तश्चानुभवानुसारी युक्तेश्च बलवानेवानुभवः । युक्त्या हि तन्तुषु सिद्धेऽपि पटाभावेऽनुभवबलादेव तद्व्यवहार इति भावः ।

यिणस्तद्धर्माणां च ³विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम् । तथाप्यन्योन्यस्मिन्नन्योन्या-

---

दुर्बलत्वं सूचयति । तथाहि—किमध्यासस्य नास्तित्वमयुक्तत्वादभानाद्वा ? कारणाभावाद्वा ? आद्य इष्ट इत्याह—तथापीति । **एतदनुरोधादादौ यद्यपीति पठितव्यम् । अध्यासस्यासङ्गस्वप्रकाशात्मन्य-युक्तत्वम⁴लङ्कार इति** भावः । **न द्वितीय इत्याह**—अयमिति । **अज्ञः, कर्ता, मनुष्योऽहमिति प्रत्यक्षानु-भवादध्यासस्याभानमसिद्धमित्यर्थः । न चेदं प्रत्यक्षं कर्तृत्वादौ प्रमेति वाच्यम् । अपौरुषेयतया ⁵निर्दोषेण, उपक्रमादिलिङ्गावधृततात्पर्येण च, तत्त्वमस्यादिवाक्येनाकर्तृब्रह्मत्वबोधनेनास्य भ्रमत्व-निश्चयात् । न च ज्येष्ठप्रत्यक्षविरोधादागमज्ञानस्यैव बाध इति वाच्यं, ⁶देहात्मवादप्रसङ्गात्, 'मनुष्योऽहम्'इति प्रत्यक्षविरोधेन ⁷'अथायमशरीरः' (बृ. ४-४-७), इत्यादिश्रुत्या देहादन्यात्मासिद्धेः । तस्मादिदं रजतमितिवत्सामानाधिकरण्यप्रत्यक्षस्य भ्रमत्वशङ्काकलंकितस्य नागमात्प्राबल्यमित्या-**

अर्थाध्यास और ज्ञानाध्यास के भेद से अध्यास दो प्रकार का है। इनमें **'मनुष्योऽहं'** ऐसा अभिमान होता है इस अर्थाध्यास को **'लोक'** शब्द से कहा गया है और उसके विषय व्यवहाराभिमान को ज्ञानाध्यास कहा गया है जिसे व्यवहार पद से दिखलाया गया है। दोनों ही अध्यास का स्वरूप **'अन्योन्यस्मिन्'** से लेकर **'धर्मधर्मिणोः'** यहाँ तक के भाष्यग्रन्थ से बतलाया गया है। अहंकारादि अनात्मा में जाड्यादि धर्म और आत्मा में चैतन्यादि धर्म रहते हैं। ये दोनों ही अत्यन्त भिन्न हैं पर इन दोनों का भेदग्रहण न होने के कारण आत्मा-अनात्मा का तादात्म्य और अन्य के धर्म अन्य में भासने लग जाते हैं ऐसा सामान्य लोकव्यवहार में देखा जाता है। कभी-कभी मैं नेत्र हूँ ऐसा धर्मी का अध्यास तो नहीं होता पर इन्द्रियों के अन्धत्वादि धर्म का अध्यास 'मैं अन्धा हूँ' इस व्यवहार में होता है। इसकी स्पष्टता के लिए अन्योन्य तादात्म्य अध्यास के साथ-साथ अन्योन्य धर्मों के अध्यास की भी चर्चा की गयी है। आत्मा सत्य है और अनात्मा मिथ्या है। सत्य आत्मा में अनात्मा का स्वरूप एवं संसर्ग दोनों ही अध्यस्त हैं किन्तु अनात्मा अहंकारादि में सत्य आत्मा का स्वरूप अध्यस्त नहीं है, संसर्गमात्र अध्यस्त है। इसलिए अन्योन्याध्यास मानने पर शून्यवाद प्रसङ्ग आ जायेगा ऐसो आशंका नहीं कर सकते हैं।

अध्यास, मिथुनीकरण और व्यवहार ये तीनों शब्द समानार्थक हैं फिर भला **अध्यास** एवं **मिथुनीकृत्य** इन दोनों पदों में क्त्वा प्रत्यय का प्रयोग क्यों किया गया ? अध्यासव्यक्ति भिन्न-भिन्न होने के कारण पूर्व-पूर्व अध्यास उत्तरोत्तर अध्यास का संस्कार द्वारा हेतु बतलाने के लिए ही

---

१. चैतन्यादीनाम् । २. युष्मत्प्रत्ययगोचरे जडेऽनात्मवर्गेऽहङ्कारादौ । ३. अध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तमिति—अध्यासाभावो युक्तो युक्तिमान् युक्तिसिद्ध इति यावत् । तथा च युक्तिः—अध्यासोऽत्यन्ताभावप्रतियोगी तादृश-कारणकत्वाद्यो योऽत्यन्ताभावप्रतियोगिकारणकः स स्वयमत्यन्ताभावप्रतियोगी यथा वन्ध्यापुत्र इति । ४. अल-ङ्कार इति—भूषणमित्यर्थः । अनुकूलमिति यावत् । अनुकूलत्वं च स्वरूपघटकत्वात् । अयुक्तत्वे सति भास-मानत्वमध्यासत्वमिति युक्त्या स्वाभावाधिकरणे प्रतीयमानत्वमिति यावत् । ५. निर्दोषेणेति—भ्रमप्रमादविप्रलि-प्साकरणापाटवदोषविवर्जितेनेत्यर्थः । ६. नागमाज्ज्येष्ठं प्रत्यक्षमिति मत्वाऽऽह—देहात्मेत्यादि । ७. तदेव श्लोको भवति—'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' इति । 'यद्यथाऽहि निर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेतेऽथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव सोऽहं भगवते सहस्रं ददामीति होवाच जनको वैदेहः' (बृ० ४. ४. ७) इति श्रुतेरपेक्षितं गृह्णाति—अथेति ।

स्थेयम्। किंच ज्येष्ठत्वं पूर्वभावित्वं वा? आगमज्ञानं प्रत्युपजीव्यत्वं वा? आद्ये न प्राबल्यम्, ज्येष्ठस्यापि रजतभ्रमस्य पश्चाद्भाविना शुक्तिज्ञानेन बाधदर्शनात्। न द्वितीयः, आगमज्ञानोत्पत्तौ प्रत्यक्षादिमूलवृद्धव्यवहारे [1]संगतिग्रहद्वारा, शब्दोपलब्धिद्वारा च प्रत्यक्षादेर्व्यावहारिकप्रामाण्यस्योपजीव्यत्वेऽपि तात्त्विकप्रामाण्यस्यानपेक्षितत्वात्, अनपेक्षितांशस्यागमेन बाधसंभवादिति। यत्तु क्षणिकयागस्य श्रुतिबलात्कालान्तरभाविफलहेतुत्ववत् 'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः' (मु. ३-२-८) इति श्रुतिबलात्सत्यस्यापि ज्ञानान्निवृत्तिसंभवादध्यासवर्णनं व्यर्थमिति, तन्न। ज्ञानमात्रनिवर्त्यस्य क्वापि सत्यत्वादर्शनात्, सत्यस्य चात्मनो निवृत्त्यदर्शनाच्च, [2]अयोग्यतानिश्चये सति सत्यबन्धस्य ज्ञानान्निवृत्तिश्रुतेर्बोधकत्वायोगात्। न च [3]सेतुदर्शनात्सत्यस्य पापस्य नाशदर्शनान्नायोग्यतानिश्चय इति वाच्यम्, तस्य श्रद्धानियमादिसापेक्षज्ञाननाश्यत्वात्। बन्धस्य च '[4]नान्यः पन्था.' (श्वे. ३-८) इति श्रुत्या ज्ञानमात्रान्निवृत्तिप्रतीतेः, अतः श्रुतज्ञाननिवर्त्यत्वनिर्वाहार्थमध्यस्तत्वं वर्णनीयम्। किंच ज्ञानैकनिवर्त्यस्य किं नाम सत्यत्वम्? न तावदज्ञानाजन्यत्वम्। 'मायां तु प्रकृतिम्[5]' (श्वे. ४-१०) इति श्रुतिविरोधान्मायाविद्ययोरैक्यात्। नापि स्वाधिष्ठाने स्वाभावशून्यत्वम्, 'अस्थूलम्' (बृ. ३-८-८) इत्यादिनिषेधश्रुतिविरोधात्। नापि ब्रह्मवद्बाधायोग्यत्वं, ज्ञानान्निवृत्तिश्रुतिविरोधात्। अथ व्यवहारकाले बाधशून्यत्वम्, तर्हि व्यावहारिकमेव सत्यत्वमित्यागतमध्यस्तत्वम्। [6]तच्च श्रुत्यर्थे योग्यताज्ञानार्थं वर्णनीयमेव, यागस्यापूर्वद्वारत्ववत्। न च तदनन्यत्वाधिकरणे तस्य वर्णनात्पौनरुक्त्यम्, तत्रोक्ताध्यासस्यैव प्रवृत्त्यङ्गविषयादिसिद्ध्यर्थमादौ स्मार्यमाणत्वादिति दिक्।

पूर्वकालिक क्रिया में क्त्वा प्रत्यय का प्रयोग हुआ है, जिसे भाष्यकार ने नैसर्गिक पद से स्पष्ट किया है। प्रत्यगात्मा में कार्यकारणभाव से अध्यास का प्रवाह अनादि है यही नैसर्गिक पद का अर्थ है। इससे कारणाभाव कल्प भी निरस्त हो जाता है, क्योंकि उत्तरोत्तर अध्यास में पूर्व-पूर्व अध्याससंस्कार द्वारा कारण विद्यमान है। पूर्व अनुभवजन्य संस्कार को अध्यास का हेतु मानने में लाघव है और पूर्व प्रमाजन्य संस्कार को हेतु मानने में गौरव है। अतः उत्तर अध्यास का पूर्व अध्यासजन्य संस्कार कारण है और यह अनादि प्रवाह चल रहा है।

अध्यास का उपादानकारण मिथ्याज्ञान है। मिथ्याज्ञान उपादानकारण होने पर भी स्वप्रकाश आत्मतत्त्व का आवरक है और संस्कार, काल, कर्मादि निमित्त पाकर परिणत होता है, इसीलिए भाष्य में **'निमित्त'** पद का प्रयोग किया गया है। स्वप्रकाश आत्मा में अनिर्वचनीय अविद्या का सम्बन्ध सत्य नहीं है, अतः अध्यास के कारण अज्ञान को मिथ्या कहा गया है। जो मिथ्या होता हुआ साक्षात् ज्ञान से निवृत्त हो जाता है, ऐसे अज्ञान को मिथ्याज्ञान कहा गया है। आध्यात्मिक कार्याध्यास में पहले **अहं** ऐसा अध्यास होता है अर्थात् आत्मा और अहंकारादि का तादात्म्य अध्यास होता है तत्पश्चात् **ममेदं** ऐसा संसर्गाध्यास होता है। **'मनुष्योऽहं'** इस अध्यास

---

१. शक्तिग्रहद्वारा। २. सत्यबन्धेऽनुमानेन निवृत्त्ययोग्यतानिश्चये सतीत्यर्थः। ३. सेतुदर्शनादिति—तथा चोक्तम्—'कार्तिक्यां कृत्तिकायोगे यः कुर्यात्सेतुदर्शनम्। सप्तजन्मभवेद्विप्रो धनाढ्यो वेदपारगः' इति। ४. तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति। ५. 'विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्। तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्' (श्वे. ४-१०) इति शेषः। ६. बन्धमध्यस्तत्वम्।

त्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविवेकेन, अत्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य, अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ।

अध्यासं द्वेधा दर्शयति—लोकव्यवहार इति । लोक्यते मनुष्योऽहमित्यभिमन्यत इति लोकोऽर्थाध्यासः, तद्विषयो व्यवहारोऽभिमान इति ज्ञानाध्यासो दर्शितः । द्विविधाध्यासस्वरूपलक्षणमाह—अन्योन्यस्मिन् इत्यादिना धर्मधर्मिणोः इत्यन्तेन । जाड्यचैतन्यादिधर्माणां धर्मिणावहङ्कारात्मानौ, तयोरत्यन्तं भिन्नयोरितरेतरभेदाग्रहेणान्योन्यस्मिन् अन्योन्यतादात्म्यमन्योन्यधर्मांश्च व्यत्यासेनाध्यस्य लोकव्यवहार इति योजना । अतः सोऽयमिति प्रमाया नाध्यासत्वम्, तदिदमर्थयोः कालभेदेन कल्पितभेदेऽप्यत्यन्तभेदाभावादिति वक्तुमत्यन्तेत्युक्तम् । न च धर्मितादात्म्याध्यासे धर्माध्याससिद्धेः 'धर्मांश्च' इति व्यर्थमिति वाच्यम्, अन्धत्वादीनामिन्द्रियधर्माणां धर्म्यध्यासास्फुटत्वेऽप्यन्धोऽहमिति स्फुटोऽध्यास इति ज्ञापनार्थत्वात् । नन्वात्मानात्मनोः परस्पराध्यस्तत्वे शून्यवादः स्यादित्याशङ्क्याह—सत्यानृते मिथुनीकृत्येति । सत्यमनिदं चैतन्यं, तस्यानात्मनि संसर्गमात्राध्यासो न स्वरूपस्य । अनृतं युष्मदर्थः तस्य स्वरूपतोऽप्यध्यासात्तयोर्मिथुनीकरणमध्यास इति न शून्यतेत्यर्थः ।

नन्वध्यासमिथुनीकरणलोकव्यवहारशब्दानामेकार्थत्वेऽध्यस्य मिथुनीकृत्येति पूर्वकालत्ववाचिक्त्वाप्रत्ययादेशस्य ल्यपः कथं प्रयोगः ? इति चेन्न, अध्यासव्यक्तिभेदात् । तत्र पूर्वपूर्वाध्यासस्योत्तरोत्तराध्यासं प्रति संस्कारद्वारा पूर्वकालत्वेन हेतुत्वद्योतनार्थं ल्यपः प्रयोगः । तदेव स्पष्टयति—नैसर्गिक इति । प्रत्यगात्मनि हेतुहेतुमद्भावेनाध्यासप्रवाहोऽनादिरित्यर्थः । ननु प्रवाहस्या[1]वस्तुत्वात्, अध्यासव्यक्तीनां सादित्वात्, कथमनादित्वमिति चेत् । उच्यते—अध्यासत्वावच्छिन्नव्यक्तीनां मध्येऽन्यतमया व्यक्त्या विनाऽनादिकालस्यावर्तनं कार्यानादित्वमित्यङ्गीकारात् । एतेन कारणाभावादिति [2]कल्पो निरस्तः, संस्कारस्य निमित्तस्य नैसर्गिकपदेनोक्तत्वात् । न च पूर्वप्रमाजन्य एव संस्कारो हेतुरिति वाच्यम्, लाघवेन पूर्वा[3]नुभवजन्यसंस्कारस्य हेतुत्वात् । अतः पूर्वाध्यासजन्यः संस्कारोऽस्तीति सिद्धम् । अध्यासस्योपादानमाह—मिथ्याज्ञाननिमित्त इति । मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याज्ञानं, तन्निमित्तमुपादानं यस्य स तन्निमित्तस्तदुपादानक इत्यर्थः । अज्ञानस्योपादानत्वेऽपि संस्फुरदात्मतत्त्वावरकतया [4]दोषत्वेनाऽहंकाराध्यासकर्तुरीश्वरस्योपाधित्वेन संस्कारकालकर्मादिनिमित्तपरिणामित्वेन च निमित्तत्वमिति द्योतयितुं निमित्तपदम् । स्वप्रकाशात्मन्यसङ्गे कथमविद्यासङ्गः, संस्कारादिसामग्र्यभावात् इति शङ्कानिरासार्थं मिथ्यापदम् । प्रचण्डमार्तण्डमण्डले पेचकानुभवसिद्धान्धकारवत्, 'अहमज्ञः' इत्यनुभवसिद्धमज्ञानं दुरपह्नवम्, कल्पितस्याधिष्ठानास्पर्शित्वात्, नित्यस्वरूपज्ञानस्याविरोधित्वाच्चेति । यद्वा अज्ञानं [5]ज्ञानाभाव इति शङ्कानिरासार्थं मिथ्यापदम् ।

में ऐक्य अंश का भान होता है अतः अध्यास सामग्री और अनुभव दोनों विद्यमान होने के कारण अध्यास है, जिसकी निवृत्ति ब्रह्मात्मैक्यज्ञान से होती है। इसलिए शास्त्रारम्भ युक्तिसंगत है, ऐसा सिद्धान्त भाष्य का तात्पर्य है ।

१. अवस्तुत्वादिति—अध्यासरूपप्रवाहिव्यतिरेकेणासत्वादित्यर्थः । २. कल्प इति—विवेकानुरोधादत्र विकल्प इति पाठः । ३. अनुभवेति—स च भ्रमः प्रमा वेत्यनाग्रहः । ४. अध्यासनिमित्तीभूतः प्रमात्रादिनिष्ठदोषोऽप्यज्ञानविशेष एवेत्यभिप्रेत्याह—दोषत्वेनेति । ५. तस्योपादानाभावान्नाभावः नाभावः ।

[1]आह—कोऽयमध्यासो नामेति। उच्यते—[2]स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः। [3]तं केचिद-

---

मिथ्यात्वे सति साक्षाज्ज्ञाननिवर्त्यत्वमज्ञानस्य लक्षणं मिथ्याज्ञानपदेनोक्तम्। ज्ञानेनेच्छाप्रागभावः साक्षान्निवर्त्यत इति वदन्तं प्रति मिथ्यात्वे सतीत्युक्तम्। अज्ञाननिवृत्तिद्वारा ज्ञाननिवर्त्यबन्धेऽतिव्याप्तिनिरासाय साक्षादिति। [4]अनाद्युपादानत्वे सति मिथ्यात्वं वा लक्षणम्। ब्रह्मनिरासार्थं मिथ्यात्वमिति। मृदादिनिरासार्थमनादीति। अविद्यात्मनोः संबन्धनिरासार्थमुपादानत्वे सतीति। सम्प्रति अध्यासं द्रढयितुमभिलपति—अहमिदं ममेदमिति। आध्यात्मिककार्याध्यासेष्वहमिति प्रथमोऽध्यासः। न चाधिष्ठानारोप्यांशद्वयानुपलम्भात् नायमध्यास इति वाच्यम्, 'अयो दहति' इतिवद् 'अहमुपलभे' इति दृग्दृश्यांशयोरुपलम्भात्। इदंपदेन भोग्यः संघात उच्यते। अत्र 'अहमिदम्' इत्यनेन 'मनुष्योऽहम्' इति तादात्म्याध्यासो दर्शितः। 'ममेदं शरीरम्' इति संसर्गाध्यासः।

ननु देहात्मनोस्तादात्म्यमेव संसर्ग इति तयोः को भेदः? इति चेत्, सत्यम्। [5]सत्तैक्ये सति मिथो भेदस्तादात्म्यम्। तत्र 'मनुष्योऽहम्' इत्यैक्यांशभानं 'ममेदम्' इति भेदांशरूपसंसर्गभानमिति भेदः। एवं सामग्रीसत्त्वादनुभवसत्त्वादध्यासोऽस्तीत्यतो ब्रह्मात्मैक्ये विरोधाभावेन विषयप्रयोजनयोः सत्त्वात् शास्त्रमारम्भणीयमिति सिद्धान्तभाष्यतात्पर्यम्।

एवं सूत्रेणार्थात्सूचिते विषयप्रयोजने प्रतिपाद्य तद्धे[6]तुमध्यासं लक्षणसंभावनाप्रमाणैः साधयितुं लक्षणं पृच्छति—आहेति। किंलक्षणकोऽध्यास इत्याह। पूर्ववादीत्यर्थः। अस्य शास्त्रस्य तत्त्वनिर्णयप्रधानत्वेन वादकथात्वद्योतनार्थमाहेति परोक्तिः। 'आह' इत्यादि 'कथं पुनःप्रत्यगात्मनि' इत्यतः प्रागध्यासलक्षणपरं भाष्यम्। तदारभ्य संभावनापरम्। 'तमेतमविद्याख्यम्' इत्यारभ्य 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' इत्यन्तं प्रमाणपरमिति विभागः। लक्षणमाह—उच्यते—स्मृतिरूप इति। अध्यास इत्य[7]नुषङ्गः।

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इस सूत्र द्वारा विषय-प्रयोजन का प्रतिपादन किया गया। उसके कारण अध्यास को लक्षण, सम्भावना और प्रमाण से सिद्ध करने के लिए पहले लक्षण के विषय में पूछते हैं—'आह—कोऽयं अध्यासो नाम'। यह शास्त्र तत्त्वनिर्णय प्रधान होने से वादकथारूप है, इसीलिए 'आह' पद का प्रयोग किया है। पहले सिद्धान्तानुसार अध्यास का लक्षण बतलाते हैं और तत्पश्चात् वादियों की विप्रतिपत्ति भी कहते हैं। तत्पश्चात् 'कथं पुनः' इत्यादि सम्भावनापरक भाष्य है। तदनन्तर 'तमेतम्' इत्यादि ग्रन्थ से अध्यास में प्रमाण बतलाया गया है। 'परत्रावभासोऽध्यासः' इतना ही अध्यास का लक्षण है, इसी को स्पष्ट करने के लिए 'स्मृतिरूपः' और 'पूर्वदृष्टः' पद अध्यास के लक्षण में दिये गये हैं। 'परत्र' पद से मिथ्या प्रतीत होने वाले रजतादि के अधिकरण शुक्ति को अयोग्य कहा गया है, क्योंकि रजत अपने अवयव में रहता है न कि शुक्ति में। शुक्ति में

---

१. आहेति—किं लक्षणोऽध्यास इत्याह शिष्य इति मध्यस्थोक्तिः। २. दर्शनं दृष्टं पूर्वं च तद्दृष्टं चेति पूर्वदृष्टं पूर्वानुभव इत्यर्थस्तस्मात्संस्कारद्वाराऽवभास इति पूर्वदृष्टावभासस्तथाच परत्र स्मृतसदृशपूर्वानुभवाहितसंस्कारजन्यपरात्मकोऽवभासोऽर्थाध्यासः। परत्र परस्य स्मृतिसदृशपूर्वानुभवजनितसंस्कारजन्योऽवभासः प्रतीतिर्ज्ञानाध्यास इति फलितम्। ३. उक्तमध्यासम्। ४. अभ्यर्हितं पूर्वमिति मनसीकृत्य लक्षणं वक्ति—अनाद्युपादानत्वे सतीत्यादि। ५. सत्तैक्य इति—यद्यप्यात्मनः सत्ता पारमार्थिकी, देहादेस्तु व्यावहारिकी, तथाप्यहङ्कारस्य व्यवहारकत्वेनाहमाकारवृत्त्यवच्छिन्नस्यात्मनोऽपि सत्ता व्यावहारिकीत्यभिप्रेत्योक्तः सत्तैक्ये सतीति। एवं सत्तैक्ये सति मिथो भेदः संसर्ग इत्यपि बोध्यम्। ६. विषयप्रयोजनहेतुम्। ७. अनुषङ्ग इति—नेदीयस्थानांतरस्थितस्य पदस्य पुनरनुसंधानमनुषङ्गः।

अत्र परत्रावभास इत्येव लक्षणम्, शिष्टं पदद्वयं तदुपपादनार्थम् । तथाहि—अवभास्यत इत्यवभासो रजतादिः । तस्यायोग्यमधिकरणं परत्रपदार्थः । अधिकरणस्यायोग्यत्वमारोप्यात्यन्ताभावत्वं तद्वत्त्वं वा? तथा च' एकावच्छेदेन स्वसंसृज्यमाने स्वात्यन्ताभाववति अवभास्यत्वमध्यस्तत्वम्' इत्यर्थः । इदं च साद्यनाद्यध्याससाधारणं लक्षणम् । संयोगेऽतिव्याप्तिनिरासायैकावच्छेदेनेति । संयोगस्य स्वसंसृज्यमाने वृक्षे स्वात्यन्ताभाववत्यवभास्यत्वेऽपि स्वस्वात्यन्ताभावयोर्मूलाग्रावच्छेदकभेदान्नातिव्याप्तिः । पूर्वं स्वाभाववति भूतले पश्चादानीतो घटो भातीति घटेऽतिव्याप्तिनिरासाय स्वसंसृज्यमान इति पदम्, तेन स्वाभावकाले प्रतियोगिसंसर्गस्य विद्यमानतोच्यत इति नातिव्याप्तिः । भूत्वावच्छेदेनावभास्यगन्धेऽतिव्याप्तिवारणाय स्वात्यन्ताभाववतीति पदम् । शुक्तावित्त्वावच्छेदेन रजतसंसर्गकालेऽत्यन्ताभावोऽस्तीति नाव्याप्तिः । नन्वस्य लक्षणस्यासंभवः, शुक्तौ रजतस्य सामग्र्यभावेन संसर्गासत्त्वात् । न च स्मर्यमाणसत्यरजतस्यैव पुरत्र शुक्तावभास्यत्वेनाध्यस्तत्वोक्तिरिति वाच्यम्, अन्यथाख्यातिप्रसङ्गादित्यत आह—स्मृतिरूप इति । स्मर्यत इति स्मृतिः सत्यरजतादिः, तस्य रूपमिव रूपमस्येति स्मृतिरूपः स्मर्यमाणसदृश इत्यर्थः । सादृश्योक्त्या स्मर्यमाणादारोप्यस्य भेदात्, नान्यथाख्यातिरित्युक्तं भवति । सादृश्यमुपपादयति—पूर्वदृष्टेति । दृष्टं दर्शनं, संस्कारद्वारा पूर्वदर्शनादवभास्यत इति पूर्वदृष्टावभासः । तेन संस्कारजन्यज्ञानविषयत्वं स्मर्यमाणारोप्ययोः सादृश्यमुक्तं भवति, स्मृत्यारोपयोः संस्कारजन्यत्वात् । न च संस्कारजन्यत्वादारोपस्य स्मृतित्वापत्तिरिति वाच्यम् । दोषसंप्रयोगजन्यत्वस्यापि विवक्षितत्वेन संस्कारमात्रजन्यत्वाभावात् । अत्र सम्प्रयोगशब्देन अधिष्ठानसामान्यज्ञानमुच्यते, अहंकाराध्यासे इन्द्रियसंप्रयोगालाभात् । एवं च दोषसंप्रयोगसंस्कारबलाच्छुक्त्यादौ रजतमुत्पन्नमस्तीति परत्र परावभास्यत्वलक्षणमुपपन्नमिति स्मृतिरूपपूर्वदृष्टपदाभ्यामुपपादितम् । अन्ये तु 'ताभ्यां दोषादित्रयजन्यत्वं कार्याध्यासलक्षणमुक्तमित्याहुः । अपरे तु स्मृतिरूपः स्मर्यमाणसदृशः, सादृश्यं च प्रमाणाजन्यज्ञानविषयत्वम्, स्मृत्यारोपयोः प्रमाणाजन्यत्वात् । पूर्वदृष्टपदं तज्जातीयपरं, अभिनवरजतादेः पूर्वदृष्टत्वाभावात् । तथा च प्रमाणाजन्यज्ञानविषयत्वे सति पूर्वदृष्टजातीयत्वं प्रातीतिकाध्यासलक्षणं ताभ्यामुक्तम् । परत्रावभासशब्दाभ्यामध्यासमात्रलक्षणं व्याख्यातमेव । तत्र स्मर्यमाणगङ्गादौ अभिनवघटे चातिव्याप्तिनिरासाय प्रमाणेत्यादिपदद्वयमित्याहुः । तत्रार्थाध्यासे स्मर्यमाणसदृशः परत्र पूर्वदर्शनादवभास्यत इति योजना । ज्ञानाध्यासे तु 'स्मृतिसदृशः परत्र पूर्वदर्शनादवभास इति वाक्यं योजनीयमिति संक्षेपः । ननु अध्यासे वादिविप्रतिपत्तेः कथमुक्तलक्षणसिद्धिरित्याशङ्क्याधिष्ठानारोप्यस्वरूपविवादेऽपि परत्र परावभास इति लक्षणे 'संवादाद्युक्तिभिः सत्याधिष्ठाने मिथ्यार्थावभाससिद्धेः सर्वतन्त्रसिद्धान्त इदं लक्षणमिति मत्वा अन्यथात्मख्यातिवादिनोर्मतमाह—तं केचिदिति । केचिदन्यथाख्यातिवादिनोऽन्यत्र शुक्त्यादावन्यधर्मस्य

रजत का अत्यन्ताभाव है वहाँ पर यदि रजत भासता हो तो वह रजत मिथ्या ही मानना पड़ेगा । अध्यास का परिष्कृत लक्षण यह है **'एकावच्छेदेन स्वसंसृज्यमाने स्वात्यन्ताभाववति अवभास्यत्वमध्यस्तत्वम्'** यह लक्षण सादि और अनादि दोनों ही अध्यासों में घटता है । संयोग में अतिव्याप्ति वारण के लिए एकावच्छेदन विशेषण है । घटादि में अतिव्याप्ति वारण के लिए स्वाभाववति विशेषण है और गन्ध में अतिव्याप्ति वारण के लिए अत्यन्त पद दिया गया है । अन्यथाख्यातिवाद का प्रसङ्ग न आ जाये एतदर्थ अध्यास लक्षण का स्पष्टीकरण करते हुए **'स्मृतिरूपः'** कहा गया

१. स्मृतिरूपपूर्वदृष्टपदाभ्याम् । २. स्मरणं स्मृतिज्ञानम् । ३. सम्मतिसत्वात् ।

न्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति । केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रम इति । अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षत इति ।

स्वावयवधर्मस्य देशान्तरस्थरूप्यादेरध्यास इति वदन्ति । आत्मख्यातिवादिनस्तु बाह्ये शुक्त्यादौ बुद्धिरूपात्मनो धर्मस्य रजतस्याध्यासः, आन्तरस्य रजतस्य बहिर्वदवभास इति वदन्तीत्यर्थः । अख्यातिमतमाह—केचिदिति । **यत्र यस्याध्यासो लोकसिद्धस्तयोरर्थयोस्तद्धियोश्च भेदाग्रहे सति तन्मूलो भ्रमः, इदं रूप्यमिति विशिष्टव्यवहार इति वदन्तीत्यर्थः । तैरपि विशिष्टव्यवहारान्यथानुपपत्त्या विशिष्टभ्रान्तेः स्वीकार्यत्वात्, परत्र परावभाससंमतिरिति भावः ।** शून्य**मतमाह**—अन्ये त्विति । **तस्यैवाधिष्ठानस्य शुक्त्यादेर्विपरीतधर्मत्वकल्पनां विपरीतो विरुद्धो धर्मो यस्य तद्भावस्तस्य रजता-**

है अर्थात् स्मृति में स्मर्यमाण पदार्थ भासता है और अध्यास में उसके सदृश आरोप्य वस्तु का भान होता है। पूर्वदृष्ट रजत में जैसा चाकचिक्य था वैसे ही इस अध्यस्तरजत में भी दीखता है जिसमें पूर्वदर्शनजन्यसंस्कार भी कारण है। स्मृति में संस्कारमात्र कारण होता है किन्तु अध्यास में दोष, संप्रयोग और संस्कार भी कारण होते हैं। यहाँ पर अर्थाध्यास में स्मर्यमाणसदृश अन्य वस्तु में पूर्व दर्शनजनित संस्कार द्वारा अध्यास का होना कहा गया है, किन्तु ज्ञानाध्यास में स्मृति के समान दूसरी वस्तु में पूर्वदर्शनजनित संस्कार से प्रतीति मानी गयी है, ऐसी वाक्ययोजना कर लेनी चाहिए।

यद्यपि अध्यास लक्षण में वादियों का मतभेद है फिर भी **'परत्र परावभासः'** इस लक्षण में सभी की सहमति है। क्योंकि सत्य अधिष्ठान में मिथ्यापदार्थ का अवभास सिद्ध होने से सभी के मत में यह लक्षण घटता है। इसीलिए क्रमशः वादियों का मत दिखलाते हैं।

(१) वैशेषिक और क्षणिकविज्ञानवादी ये दोनों ही अन्यथाख्याति मानते हैं, इसीलिए इन दोनों ने 'अन्यत्र अन्यधर्माध्यासः' ऐसा लक्षण किया है। अपने अवयव में रहने वाला देशान्तरस्थ रजत अन्य धर्म है, उसका अन्यत्र शुक्त्यादि में जो संसर्ग भासता है। इसीलिए **'इदं रजतम्'** ऐसा प्रयोग होता है।

क्षणिक विज्ञानवादियों का कहना है कि रजत क्षणिकविज्ञानरूप बुद्धि का धर्म है, जो भीतर है उसका बाह्य शुक्त्यादि देश में भासना अध्यास है। इतना ही वैशेषिक और आत्मख्याति बौद्धों के मत में भेद है।

(२) **'केचित्तु'** इत्यादि ग्रन्थ से अख्यातिमत कहा गया है। **'इदं रजतम्'** इस प्रतीति में **'इदं'** अंश शुक्ति का है और **'रजतम्'** यह अंश पूर्वदृष्ट रजत का है। वैसे ही, इदमाकार वृत्ति प्रत्यक्ष है और रजताकारवृत्ति पूर्वदृष्टरजत का स्मरण रूप है। इन दोनों का भेदग्रह न होने पर **'इदं रजतम्'** ऐसा विशिष्ट व्यवहार होता है, जिसे दूसरे लोग भ्रम कहते हैं। वस्तुतः दोनों ही यथार्थ हैं। ये लोग भी विशिष्टव्यवहार की अन्यथानुपपत्ति से हमारे लक्षण को विशिष्ट भ्रान्ति के रूप में स्वीकार करते ही हैं क्योंकि भ्रान्ति न मानने पर विशिष्टव्यवहार नहीं सिद्ध हो सकेगा।

(३) शून्यवादियों का मत **'अन्ये तु'** इत्यादि ग्रन्थ से कहते हैं। जहाँ पर जिसका अध्यास होता है उस शुक्त्यादि अधिष्ठान के विरुद्धधर्म की कल्पना को ही अध्यास कहते हैं। बाहर की भाँति भीतर भी रजत अत्यन्त असत् है, उसी असत् रजत की कल्पना शुक्त्यादि देश में होती है, जिसे अध्यास कहते हैं। इन सभी मतों में **'परत्र परावभासः'** यह सिद्धान्तलक्षण घटता है। चाहे अन्यथाख्यातित्वादि प्रकार में विवाद भी हो किन्तु सिद्धान्तलक्षण का परित्याग कोई भी अध्यास

सर्वथापि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति । 'तथा च लोकेऽनुभवः—शुक्तिका हि रजतवदवभासते, एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति ।

कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतद्धर्माणाम् ? सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये

वेरत्यन्तासतः कल्पनामाचक्षत इत्यर्थः । एतेषु मतेषु परत्र परावभासत्वलक्षणसंवादमाह्—सर्वथापि त्विति । **अन्यथाख्यातित्वादिप्रकारविवादेऽप्यध्यासः परत्र परावभासत्वलक्षणं न जहातीत्यर्थः । शुक्तावपरोक्षस्य रजतस्य देशान्तरे बुद्धौ वा सत्त्वायोगात्, शून्यत्वे प्रत्यक्षत्वायोगात्, शुक्तौ सत्त्वे बाधायोगात्, मिथ्यात्वमेवेति भावः । आरोप्यमिथ्यात्वे न युक्त्यपेक्षा, तस्यानुभवसिद्धत्वादित्याह्**—तथा चेति । **बाधानन्तरकालीनोऽयमनुभवः, तत्पूर्वं शुक्तिकात्वज्ञानायोगात्, रजतस्य बाधप्रत्यक्षसिद्धं मिथ्यात्वं वच्छब्देनोच्यते । आत्मनि निरुपाधिकेऽहङ्काराध्यासे दृष्टान्तमुक्त्वा ब्रह्मजीवावान्तरभेदस्याविद्याद्युपाधिकस्याध्यासे दृष्टान्तमाह्**—एक इति । **द्वितीयचन्द्रसहितवदेक एवाङ्गुल्या द्विधा भातीत्यर्थः । लक्षणप्रकरणोपसंहारार्थ इतिशब्दः ।**

भवत्वध्यासः शुक्त्यादौ, आत्मनि तु न संभवतीत्याक्षिपति—कथं पुनरिति । **यत्रापरोक्षाध्यासाधिष्ठानत्वं तत्रेन्द्रियसंयुक्तत्वं विषयत्वं चेति व्याप्तिः शुक्त्यादौ दृष्टा । तत्र व्यापकाभावादात्मनोऽधिष्ठानत्वं न संभवतीत्यभिप्रेत्याह्**—प्रत्यगात्मनीति । **प्रतीचि पूर्णे इन्द्रियाग्राह्ये विषयस्याहङ्कारादेस्तद्धर्माणां चाध्यासः कथमित्यर्थः । उक्तव्याप्तिमाह्**—सर्वो हीति । **पुरोऽवस्थितत्वमिन्द्रिय-**

नहीं करता। शुक्ति में अपरोक्ष प्रतीत होने वाले रजत का देशान्तर (बाजार) में अथवा बुद्धि में कहना असङ्गत है। अत्यन्त असत् मानने पर प्रत्यक्ष नहीं हो सकेगा और सत्य मानने पर रजत का बाध नहीं हो सकेगा। इसलिए **'इदं रजतम्'** इस प्रतीति में भासने वाला रजत मिथ्या ही है। आरोप्य रजत के मिथ्यात्व मानने में शुक्ति का **'रजतवदवभासते'** ऐसा अनुभव-प्रमाण जब मिलता है तो युक्ति की कोई अपेक्षा नहीं रह जाती, इसी को **'तथा च'** इत्यादि ग्रन्थ से दिखलाते हैं। यह प्रतीति बाध के बाद होती है, उससे पूर्व तो शुक्तिकात्व का ज्ञान ही नहीं होता। रजत के मिथ्यात्व को **'वत्'** शब्द से कहा गया है, जो बाधप्रत्यक्ष से सिद्ध है। उक्त दृष्टान्त निरुपाधिक आत्मा में अहंकाराध्यास बतलाने के लिए दिया गया था। अब ब्रह्म एवं जीव के अवान्तरभेद जो अविद्यादि उपाधि के कारण हैं उसके अध्यास के लिए कहते हैं **'एकश्चन्द्रः'** इत्यादि। एक ही चन्द्र नेत्र के सामने उँगली रखकर देखने पर दो प्रतीत होता है। भाष्य में **'इति'** शब्द लक्षणप्रकरण समाप्ति के लिए कहा गया है।

इसके आगे **'कथं पुनः'** इत्यादि ग्रन्थ से आत्मा तथा शुक्त्यादि मे अध्यास की सम्भावना पर आक्षेप करते हैं। किसी भी अध्यास का अधिष्ठान वह होता है जो नेत्र के सामने स्थित हो और विषय हो, तभी उसमें विषयान्तर का अध्यास हो सकता है। प्रत्यगात्मा **इदम्** शब्द से निर्देश के योग्य नहीं और वह विषय भी नहीं है। ऐसे आत्मा में अहंकारादि विषय एवं उसके कर्तृत्वादि धर्मों का अध्यास कैसे हो सकता है। प्रत्यगात्मा में विषयत्व इसलिए भी नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह **इदम्** प्रत्यय के योग्य नहीं है साथ ही **'न चक्षुषा गृह्यते'** इत्यादि श्रुति भी है। इतने पर भी अब अध्यास के लोभ से उसमें विषयत्व मानोगे तो श्रुति और सिद्धान्त दोनों से ही हाथ धो बैठोगे। इस शङ्का के

---

१. तथैवेत्यर्थः। परत्र परावभासविषयक एवेति यावत्।

विषयान्तरमध्यस्यति, [1]युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि। उच्यते— न तावदयमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्, अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः। न चायमस्ति नियमः—पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति। अप्रत्यक्षेऽपि

संयुक्तत्वम्। नन्वात्मनोऽप्यधिष्ठानत्वार्थं विषयत्वादिकमस्त्वित्यत आह—युष्मदिति। इदंप्रत्ययानर्हस्य प्रत्यगात्मनो 'न चक्षुषा गृह्यते' (मु. ३-१-८) इत्यादिश्रुतिमनुसृत्य त्वमविषयत्वं ब्रवीषि। संप्रत्यध्यासलोभेन विषयत्वाङ्गीकारे श्रुतिसिद्धान्तयोर्बाधः स्यादित्यर्थः। आत्मन्यध्याससंभावनां प्रतिजानीते—उच्यत इति। अधिष्ठानारोप्ययोरेकस्मिन् ज्ञाने भासमानत्वमात्रमध्यासव्यापकं, तच्च भानप्रयुक्तसंशयनिवृत्त्यादिफलभाक्त्वं, तदेव भानभिन्नत्वघटितं विषयत्वं, तन्न व्यापकं, गौरवादिति मत्वाह—न तावदिति। अयमात्मा नियमेनाविषयो न भवति। तत्र हेतुमाह—अस्मदिति। अस्मत्प्रत्ययोऽहमित्यध्यासः[2]तत्र भासमानत्वादित्यर्थः। [3]अस्मदर्थश्चिदात्मा प्रतिबिम्बितत्वेन यत्र प्रतीयते सोऽस्मत्प्रत्ययोऽहङ्कारस्तत्र भासमानत्वादिति वाऽर्थः। न चाध्यासे सति भासमानत्वं, तस्मिन्सति स इति परस्पराश्रय इति वाच्यम्, [4]अनादित्वात्, पूर्वाध्यासे भासमानात्मन उत्तराध्यासाधिष्ठानत्वसंभवात्। नन्वहमित्यहङ्कारविषयकभानरूपस्यात्मनो [5]भासमानत्वं कथं? तद्विषयत्वं विना तत्फलभाक्त्वायोगादित्यत आह—अपरोक्षत्वाच्चेति। चशब्दः शङ्कानिरासार्थः। स्वप्रकाशत्वादित्यर्थः। स्वप्रकाशत्वं साधयति—प्रत्यगिति। आबालपण्डितमात्मनः संशयादिशून्यत्वेन प्रसिद्धेः स्वप्रकाशत्वमित्यर्थः। अतः स्वप्रकाशत्वेन भासमानत्वादात्मनोऽध्यासाधिष्ठानत्वं संभवतीति भावः। यदुक्तमपरोक्षाध्यासाधिष्ठानत्वस्येन्द्रियसंयुक्ततया ग्राह्यत्वं व्यापकमिति तत्राह—न चायमिति। तत्र हेतुमाह—अप्रत्यक्षेऽपीति। इन्द्रियाग्राह्योऽपीत्यर्थः। बाला अविवेकिनः तलमिन्द्रनीलकटाहकल्पं नभो

निराकरण के लिए आत्मा में अध्यास की सम्भावना बतलाने को प्रतिज्ञा **'उच्यते'** ग्रन्थ से करते हैं। जहाँ अध्यास होता है वहाँ पर अधिष्ठान और आरोप्य वस्तु का एक ज्ञान में भान होना अनिवार्य है, इन्द्रियसंयुक्त होना अनिवार्य नहीं है। अध्यास काल में आत्मा का भान होता है, इसीलिए तो मैं हूँ या नहीं ऐसा संदेह आत्मा के विषय में नहीं होता और मैं नहीं ही हूँ, ऐसा विपर्यय भी नहीं होता है। यदि इससे भिन्न विषयत्व को अध्यास का व्यापक मानोगे तो गौरव होगा, साथ ही अहमस्मि इस प्रतीति का विषय होने से आत्मा सर्वथा अविषय भी नहीं कहा जा सकता। अहम् इस प्रतीति में सभी को प्रत्यगात्मा अपरोक्ष भासता है क्योंकि वह स्वयंप्रकाश है। उसी साक्षी चैतन्य से अहंकारादि अनात्म वस्तु का भी भान होता है। यदि प्रत्यगात्मा स्वयंप्रकाश न हो, तो भला जड़ अहंकारादि को कौन प्रकाश सकेगा। आबालवृद्धादि सभी को आत्मा के सम्बन्ध में संशयादि नहीं होते। अतः आत्मा का स्वप्रकाशत्व प्रसिद्ध है। **'अपरोक्षत्वाच्च'** इसमें चकार शब्द पूर्वोक्त शङ्कानिवृत्ति के लिए है। पूर्वपक्षी ने पहले कहा था कि अपरोक्ष अध्यास के अधिष्ठान को इन्द्रियसंयुक्त होना चाहिए। पूर्व अवस्थित विषय में ही विषयान्तर का अध्यास होता है, ऐसा नियम नहीं है क्योंकि निरवयव, नीरूप, व्यापक आकाश इन्द्रियग्राह्य नहीं है फिर भी अविवेकी लोग

---

१. विषयतासम्बन्धेन युष्मच्छब्दजन्यप्रत्ययासम्बन्धिनश्चेत्यर्थः। २. तत्रेति—अहमध्यासावच्छेदेनेत्यर्थः।
३. अवच्छेदवादिमतेनोक्त्वाप्रतिबिंबवादिरीत्याऽऽह—अस्मदर्थ इत्यादिना। ४. अध्यासस्येति शेषः।
५. भासमानत्वं कथमिति—भानप्रयुक्तसंशयादिनिवृत्तिफलभाक्त्वं कथमित्यर्थः।

ह्याकाशे बालास्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति । [1]एवम[2]विरुद्धः प्रत्यगात्मन्य[3]प्यनात्माध्यासः ।

[4]तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते । तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः । तत्रैवं सति, यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न सम्बध्यते । तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं [5]पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि

मलिनं पीतमित्येवमपरोक्षमध्यस्यन्ति, तत्रेन्द्रियग्राह्यत्वं नास्तीति व्यभिचारान्न व्याप्तिः । एतेनात्मानात्मनोः सादृश्याभावान्नाध्यास इत्यपास्तम्, नीलनभसोस्तदभावेऽप्यध्यासदर्शनात् । सिद्धान्त आलोकाकारचाक्षुषवृत्त्यभिव्यक्तसाक्षिवेद्यत्वं नभस इति ज्ञेयम् । सम्भावनां निगमयति—एवमिति ।

ननु ब्रह्मज्ञाननाश्यत्वेन सूत्रितामविद्यां हित्वा अध्यासः किमिति वर्ण्यते ? इत्यत आह—तमेतमिति । आक्षिप्तं समाहितमुक्तलक्षणलक्षितमध्यासमविद्याकार्यत्वादविद्येति मन्यन्त इत्यर्थः । विद्यानिवर्त्यत्वाच्चास्याविद्यात्वमित्याह—तद्विवेकेनेति । अध्यस्तनिषेधेनाधिष्ठानस्वरूपनिर्धारणं विद्यामध्यासनिवर्तिकामाहुरित्यर्थः । तथापि कारणाविद्यां त्यक्त्वा कार्याविद्या किमिति वर्ण्यते ? तत्राह—तत्रेति । तस्मिन्नध्यासे उक्तन्यायेनाविद्यात्मके सतीत्यर्थः । मूलाविद्यायाः सुषुप्तावनर्थत्वादर्शनात् कार्यात्मना तस्या अनर्थत्वज्ञापनार्थं तद्वर्णनमिति भावः । अध्यस्तकृतगुणदोषाभ्यामधिष्ठानं न लिप्यत इत्यक्षरार्थः । एवमध्यासस्य लक्षणसम्भावने उक्त्वा प्रमाणमाह—तमेतमिति । तं वर्णितमेतं साक्षिप्रत्यक्षसिद्धं पुरस्कृत्य हेतुं कृत्वा लौकिकः कर्मशास्त्रीयो मोक्षशास्त्रीयश्चेति त्रिविधो व्यवहारः प्रवर्तत इत्यर्थः । तत्र विधिनिषेधपराणि कर्मशास्त्राण्यृग्वेदादीनि, विधिनिषेधशून्यप्रत्यग्ब्रह्मपराणि मोक्षशास्त्राणि वेदान्तवाक्यानीति विभागः । एवं व्यवहारहेतुत्वेनाध्यासे प्रत्यक्षसिद्धेऽपि प्रमाणान्तरं

'नीलं नभः' 'मलिनं नभः' ऐसा उस आकाश में इन्द्रनीलकटाहरूपता का और मलिनता का अध्यास करते हैं। वैसे ही प्रत्यगात्मा में भी अनात्म अहंकारादि का अध्यास मानना कोई विरुद्ध नहीं है। इस प्रकार सम्भावना ग्रन्थ यहाँ तक पूर्ण हो जाता है ।

इसके आगे अध्यासविषयक प्रमाण का विचार करते हैं। ब्रह्मज्ञान से नाश होने वाली अविद्या की चर्चा न कर अध्यास का वर्णन भाष्यकार ने क्यों किया ? इसका समाधान **'तमेतम्'** इत्यादि भाष्य से देते हैं कि अविद्या का कार्य होने से पण्डित लोग उक्त लक्षणवाले अध्यास को अविद्या मानते हैं। विद्या से अध्यस्त वस्तु के निवृत्त हो जाने पर अधिष्ठानस्वरूप के साक्षात्कार को विद्या कहते हैं। इस प्रकार जहाँ जिस वस्तु का अध्यास होता है उस अध्यस्त वस्तु के दोष और गुण से लेशमात्र भी अधिष्ठान का सम्बन्ध नहीं होता। उस अविद्यानामक आत्मा-अनात्मा के अन्योन्याध्यास को लेकर सभी प्रमाण-प्रमेय व्यवहार, लौकिक और वैदिक, प्रवृत्त होते हैं एवं **'यजेत'** यह विधिशास्त्र, **'न हन्तव्यः'** यह निषेधशास्त्र और **'तरति शोकमात्मवित्'** यह मोक्षशास्त्र ये

---

१. एवमिति—उक्तेन प्रकारेण सर्वाक्षेपपरिहारात् । २. अविरुद्धः सम्भावितः । ३. प्रत्यगात्मन्यपिशब्दोऽनात्मनीवेति दृष्टान्तार्थः । ४. तमेतमेवंलक्षणमिति—आक्षिप्तं समाहितं लक्षितस्वरूपञ्जननाद्यर्थंकारणमित्यर्थः । ५. निमित्तीकृत्य ।

[1]विधि[2]प्रतिषेधमोक्षपराणि। कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। उच्यते—देहेन्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः। नहीन्द्रियाण्य[4]नुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति। न चाधिष्ठानम[5]न्तरेणेन्द्रियाणां

पृच्छति—कथं पुनरिति। अविद्यावानहमित्यध्यासवानात्मा प्रमाता स विषय आश्रयो येषां तानि अविद्यावद्विषयाणीति विग्रहः। तत्तत्प्रमेयव्यवहारहेतुभूतायाः प्रमाया अध्यासात्मकप्रमात्राश्रितत्वात् प्रमाणानामविद्यावद्विषयत्वं यद्यपि प्रत्यक्षं, तथापि पुनरपि कथं केन प्रामाणेनाविद्यावद्विषयत्वमिति योजना। यद्वाऽविद्यावद्विषयाणि कथं प्रमाणानि स्युः? आश्रयदोषादप्रामाण्यापत्तेरित्याक्षेपः। तत्र प्रमाणप्रश्ने व्यवहारार्थापत्ति, तल्लिङ्गकानुमानं चाह—उच्यते इत्यादिना तस्मात् इत्यन्तेन। देवदत्तकर्तृको व्यवहारः, तदीयदेहादिष्वहंममाध्यासमूलः, तदन्वयव्यतिरेकानुसारित्वात्, यदित्थं तत्तथा, यथा मृन्मूलो घट इति प्रयोगः। तत्र व्यतिरेकं दर्शयति—देहेति। देवदत्तस्य सुषुप्तावध्यासाभावे व्यवहाराभावो दृष्टः, जाग्रत्स्वप्नयोरध्यासे सति व्यवहार इत्यन्वयः, स्फुटत्वान्नोक्तः। अनेन लिङ्गेन कारणतयाऽध्यासः सिध्यति, व्यवहाररूपकार्यानुपपत्त्या वेति भावः। ननु मनुष्यत्वादिजातिमति देहेऽहमित्यभिमानमात्राद्व्यवहारः सिध्यतु, किमिन्द्रियादिषु ममाभिमानेनेत्याशङ्क्याह—नहीति। इन्द्रियपदं लिङ्गादेरप्युपलक्षणं, प्रत्यक्षादीत्यादिपदप्रयोगात्। तथा च प्रत्यक्षलिङ्गादिप्रयुक्तो यो व्यवहारो द्रष्टा अनुमाता श्रोताऽहमित्यादिरूपः स इन्द्रियादीनि ममतास्पदान्यगृहीत्वा न सम्भवतीत्यर्थः। यद्वा तानि ममत्वेनानुपादाय यो व्यवहारः स नेति योजना। पूर्वत्रानुपादानासंभवक्रिययोरेको व्यवहारः कर्ता इति क्त्वाप्रत्ययः साधुः। उत्तरत्रानुपादानव्यवहारयोरेकात्मकर्तृकत्वात्, तत्साधुत्वमिति भेदः। इन्द्रियादिषु ममेत्यध्यासाभावेऽन्धादेरिव द्रष्टृत्वादिव्यवहारो न स्यादिति भावः। इन्द्रियाध्यासेनैव व्यवहारादलं देहाध्यासेनेत्यत आह—न चेति।

सभी अध्यास को लेकर ही प्रवृत्त होते हैं। इस सम्बन्ध में प्रमाण की आकांक्षा होने पर **'कथं पुनः अविद्यावद्विषयाणि'** यह पूर्वपक्ष होता है जिसका उत्तर **'उच्यते'** इत्यादि से लेकर **'तस्मात्'** इस अन्तग्रन्थ द्वारा दिया गया है। व्यवहार की अन्यथानुपपत्ति और व्यवहारलिङ्गक अनुमान ये दोनों ही उक्त विषय में प्रमाण हैं। देवदत्त के द्वारा किया गया व्यवहार देवदत्त को देहादि में अहं मम ऐसा अध्यास रहने पर ही होता है एवं अध्यास न रहने पर व्यवहार भी नहीं होता ऐसा अन्वयव्यतिरेक से सिद्ध है। जाग्रत और स्वप्न में अध्यास रहने पर व्यवहार होता है एवं सुषुप्तावस्था में अध्यास न रहने पर व्यवहार नहीं होता। अतः व्यवहाररूप लिङ्ग से एवं व्यवहाररूप कार्य की अन्यथानुपपत्ति से अध्यास सिद्ध होता है। यहाँ पर भाष्यकार **'देहेन्द्रियादिषु'** इत्यादि ग्रन्थ से अन्वयव्यतिरेक दिखलाते हैं अर्थात् इन्द्रियादि में **'अहंमम'** अभिमानरहित चेतन को प्रमाता नहीं कह सकते और उस स्थिति में प्रमाण की प्रवृत्ति भी सिद्ध नहीं होती है। इन्द्रियों को ग्रहण किये बिना प्रत्यक्षादि व्यवहार भी नहीं होता। इतना ही नहीं, प्रत्युत इन्द्रियों का आश्रय शरीर यदि न हो या उसमें **'मम'** अभिमान न हो तो भी इन्द्रियों का व्यवहार सम्भव नहीं है। शरीर में आत्माध्यास के बिना शरीर से कोई भी व्यवहार होता ही नहीं है। अध्यस्त देह का असङ्ग

---

१. यजेत, दद्याज्जुहुयात्। २. न भक्षयेत्। ३. अविद्यावदाश्रयाणीत्यर्थः। ४. ममत्वेनागृहीत्वा। ५. इन्द्रियाणामाश्रयं शरीरं विना।

व्यवहारः सम्भवति । न चा[1]नध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्या[2]प्रियते । न चै[3]तस्मिन्सर्वस्मिन्नसत्यसङ्गस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति । तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति । पश्वादिभिश्चाविशेषात् । यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां सम्बन्धे सति

इन्द्रियाणामधिष्ठानम् आश्रयः शरीरमित्यर्थः । नन्वस्त्वा[4]त्मना संयुक्तं शरीरं तेषामाश्रयः किमध्यासेनेत्यत्राह—न चानध्यस्तात्मभावेनेति । अनध्यस्त आत्मभावः आत्मतादात्म्यं यस्मिन् तेनेत्यर्थः । 'असङ्गो हि' (बृ. ४-३-१५) इति श्रुतेः, आध्यासिक एव देहात्मनोः संबन्धो न संयोगादिरिति भावः । नन्वात्मनो देहादिभिराध्यासिकसंबन्धोऽपि मास्तु, स्वतश्चेतनतया प्रमातृत्वोपपत्तेः । न च सुषुप्तौ प्रमातृत्वापत्तिः करणोपरमादिति तत्राह—न चैतस्मिन्निति । प्रमाश्रयत्वं हि प्रमातृत्वम् । प्रमा यदि नित्यचिन्मात्रं तर्ह्याश्रयत्वायोगः करणवैयर्थ्यं च । यदि वृत्तिमात्रं, जगदान्ध्यप्रसङ्गः, वृत्तेर्जडत्वात् । अतो वृत्तीद्धो बोधः प्रमा, तदाश्रयत्वमसङ्गस्यात्मनो वृत्तिमन्मनस्तादात्म्याध्यासं विना न सम्भवतीति भावः । देहाध्यासे, तद्धर्माध्यासे चासतीत्यक्षरार्थः । तर्ह्यात्मनः प्रमातृत्वं मास्तु इति वदन्तं प्रत्याह—न चेति । तस्मादात्मनः प्रमातृत्वादिव्यवहारार्थमध्यासोऽङ्गीकर्तव्य इत्यनुमानार्थापत्त्योः फलमुपसंहरति—तस्मादिति । प्रमाणसत्त्वा[5]दित्यर्थः । यद्वा प्रमाणप्रश्नं समाधाया[6]क्षेपं परिहरति—तस्मादिति । अहमित्यध्यासस्य प्रमात्रन्तर्गतत्वेनादोषत्वात्, अविद्यावदाश्रयाण्यपि प्रमाणान्येवेति योजना । सति प्रमातरि पश्चाद्भवन्दोष इत्युच्यते, यथा काचादिः । अविद्या तु प्रमात्रन्तर्गतत्वान्न दोषः, येन प्रत्यक्षादीनामप्रामाण्यं भवेदिति भावः । ननु यदुक्तमन्वयव्यतिरेकाभ्यां व्यवहारोऽध्यासकार्यं इति, तदयुक्तं, विदुषामध्यासाभावेऽपि व्यवहारदृष्टेरित्यत आह—पश्वादिभिश्चेति । चशब्दः शङ्कानिरासार्थः। किं विद्वत्त्वं ब्रह्मास्मीति साक्षात्कारः ? उत यौक्तिकमात्मानात्मभेदज्ञानम् ? आद्ये 'बाधिताध्यासानुवृत्त्या व्यवहारः' इति समन्वयसूत्रे वक्ष्यते । द्वितीये परोक्षज्ञानस्यापरोक्षभ्रान्त्यनिवर्तकत्वात्, विवेकिनामपि व्यवहारकाले पश्वादिभिरविशेषादध्यासवत्त्वेन तुल्यत्वाद्व्यवहारोऽध्यासकार्यं इति, [7]युक्तमित्यर्थः। अत्रायं प्रयोगः–विवेकिनोऽध्यासवन्तः, व्यवहारवत्त्वात्, पश्वादिवदिति । तत्र संग्रहवाक्यं व्याकुर्वन् दृष्टान्ते हेतुं स्फुटयति—यथाहीति ।

आत्मा के साथ सम्बन्ध भी आध्यासिक ही है, संयोगादि नहीं है । सिद्धान्त में स्वयंप्रकाश होने से चेतन आत्मा में प्रमातृत्व स्वाभाविक है ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि मन के सहित इन्द्रियों के उपराम हो जाने पर सुषुप्ति में प्रमातृत्व नहीं भासता । इस बात को **'न चैतस्मिन्'** इत्यादि ग्रन्थ से भाष्यकार ने कहा है । उक्त अध्यास के बिना असङ्ग आत्मा में प्रमातृत्व नहीं बनता और प्रमातृत्व के बिना प्रमाण की प्रवृत्ति नहीं होती, अतः प्रत्यक्षादि प्रमाण सभी अज्ञानियों को विषय करते हैं । इसलिए आत्मा में प्रमातृत्व व्यवहार की सिद्धि के लिए अध्यास मानना ही पड़ेगा क्योंकि पूर्वोक्त अनुमान और अर्थापत्ति ये दोनों प्रमाण विद्यमान हैं । अविद्या दोष प्रधान है, अध्यास के लिए अन्य दोष उसके बाद के हैं और वे अनिवार्य नहीं ।

---

१. नाध्यस्तमात्मतादात्म्यं यत्र तादृशेन देहेन । २. व्यवहारवान्भवति । ३. अन्तःकरणादिचिदात्मनोरितरेतराध्यास इतरेतरधर्माध्यासे चासतीत्यर्थः । ४. आत्मना संयुक्तं शरीरमिति—आत्मशरीरयोर्द्रव्यत्वात्संयोगः संभवत्येवाध्यासमंतरापीति तार्किकः शङ्कते । ५. अनुमानार्थापत्तिरूपप्रमाणसत्वात् । ६. आश्रयदोषादप्रामाण्यापत्तेरित्याक्षेपः । ७. युक्तमित्यत्रोक्तमिति विवेचनानुसृतः पाठः ।

शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते [1]ततो निवर्तन्ते, [2]अनुकूले च प्रवर्तन्ते। यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते, हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखीभवन्ति। एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते,तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते।[3]अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः। पश्वादीनां च प्रसिद्ध एवाविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः। तत्सामान्यदर्शनाद्[4]व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः

विज्ञानस्यानुकूलत्वं प्रतिकूलत्वं चेष्टानिष्टसाधनगोचरत्वं, तदेवोदाहरति—यथेति। अयं दण्डो मदनिष्टसाधनं, दण्डत्वात्, अनुभूतदण्डवत्। इदं तृणमिष्टसाधनं, अनुभूतजातीयत्वात्, अनुभूततृणवदित्यनुमाय व्यवहरन्तीत्यर्थः। अधुना हेतोः पक्षधर्मतामाह—एवमिति। व्युत्पन्नचित्ता अपीत्यन्वयः। विवेकिनोऽपीत्यर्थः। फलितमाह—अत इति। अनुभवबलादित्यर्थः। समान इति। अध्यासकार्यत्वेन तुल्य इत्यर्थः। नन्वस्माकं प्रवृत्तिरध्यासादिति न पश्वादयो ब्रुवन्ति, नापि परेषामेतत्प्रत्यक्षं, अतः साध्यविकलो दृष्टान्त इति, नेत्याह—पश्वादीनां चेति। तेषामात्मानात्मनोर्ज्ञानमात्रमस्ति, न विवेकः, उपदेशाभावात्। अतः सामग्रीसत्त्वादध्यासस्तेषां प्रसिद्ध इत्यर्थः। निगमयति—तत्सामान्येति। तैः पश्वादिभिः सामान्यं व्यवहारवत्त्वं तस्य दर्शनाद्विवेकिनामप्ययं व्यवहारः समान इति निश्चीयत इति सम्बन्धः। समानत्वं व्यवहारस्याध्यासकार्यत्वेनेत्युक्तं पुरस्तात्। तत्रोक्तान्वयव्यतिरेकौ स्मारयति—तत्काल इति। तस्याध्यासस्य काल एव कालो यस्य स तत्कालः। यदा अध्यासस्तदा व्यवहारः, तदभावे सुषुप्तौ तदभाव इत्युक्तान्वयादिमानिति यावत्। अतो व्यवहारलिङ्गा-

---

अब तक अन्वयव्यतिरेक के आधार पर व्यवहार, अध्यास का कार्य सिद्ध हुआ। वह आध्यासिक व्यवहार पशुओं में अविवेकपूर्ण होता है यह तो प्रसिद्ध ही है, विद्वानों का व्यवहार भी आध्यासिक ही है वहाँ पर भी अविवेक का अनुमान कर लेना चाहिए। अतः पश्वादि के समान ही विवेकियों का भी व्यवहार होता है, जिस प्रकार श्रोत्रादि इन्द्रियों का शब्दादि विषयों के साथ सम्बन्ध होने पर अनुकूल हो तो पशु उसमें प्रवृत्त होते हैं और प्रतिकूल हो तो वहाँ से भाग जाते हैं। यथा हाथ में दण्ड लिये पुरुष को सामने देख पश्वादि यह अनुमान लगाते हैं कि यह पुरुष मुझे मारना चाहता है। अतः वे भाग जाते हैं और हरी घास से भरे हुए हाथवाले व्यक्ति को देख वे पशु भी उसके पास जाते हैं। ऐसे ही व्युत्पन्न पुरुष भी हाथ में तलवार लिए क्रूर दृष्टि वाले, बलवान क्रोधी को देख वहाँ से भाग जाते हैं और उससे विपरीत पुरुषों को देख उनके पास जाते हैं। इस अनुभव के आधार पर यह मानना पड़ेगा कि व्युत्पन्न पुरुष के प्रमाण-प्रमेय व्यवहार भी पश्वादि के समान ही होते हैं। पश्वादियों को भी मैं, मेरे का बोध तो होता है किन्तु उपदेशाभाव के कारण विवेक नहीं होता। अतः उनमें अध्यास प्रसिद्ध है। उसके समान व्यवहार देखने से व्युत्पन्न पुरुषों में उस समय प्रत्यक्षादि व्यवहार आध्यासिक ही है, यह निश्चित होता है। यद्यपि यज्ञ यागादि के अनुष्ठान रूप शास्त्रीय व्यवहार में शरीरभिन्न परलोक सम्बन्धी

---

१. शब्दादिप्रातिकूल्यज्ञानानन्तरम्। २. अनुकूले चेति—चकारेण विज्ञाने जाते सतीत्यनुकृष्यते। ३. विवेकिनामप्युक्तप्रवृत्तिनिवृत्त्यनुभवादित्यर्थः। ४. परोक्षविज्ञानवताम्।

समान इति [1]निश्चीयते। शास्त्रीये तु [2]व्यवहारे यद्यपि [3]बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते, तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतम [4]पेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्या[5]त्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते, अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च। प्राक्च [5]तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रम[6]विद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते। तथाहि—'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राण्या-

---

द्विवेकिनामपि देहादिष्वहंममाभिमानोऽस्तीत्यनवद्यम्। ननु लौकिकव्यवहारस्याध्यासिकत्वेऽपि ज्योतिष्टोमादिव्यवहारस्य नाध्यासजन्यत्वं, तस्य देहातिरिक्तात्मज्ञानपूर्वकत्वादित्याशङ्क्य हेतुमङ्गीकरोति—शास्त्रीये त्विति। **तर्हि कथं वैदिककर्मणोऽध्यासजन्यत्वसिद्धिरित्याशङ्क्य किं तत्र देहान्यात्मधीमात्रमपेक्षितम्? उतात्मतत्त्वज्ञानम्? आद्ये तस्याध्यासाबाधकत्वात्तत्सिद्धिरित्याह**—तथापीति। **न द्वितीय इत्याह**—न वेदान्तेति। **क्षुत्पिपासादिग्रस्तो जातिविशेषवानहं संसारीति ज्ञानं कर्मण्यपेक्षितं न तद्विपरीतात्मतत्त्वज्ञानं, अनुपयोगात् प्रवृत्तिबाधाच्चेत्यर्थः। शास्त्रीयकर्मणोऽप्यध्यासजन्यत्वं निगमयति**—प्राक्चेति। **अध्यासे आगमं प्रमाणयति**—तथा हीति। **यथा प्रत्यक्षानुमानार्थापत्तयोऽध्यासे प्रमाणं तथागमोऽपीत्यर्थः। 'ब्राह्मणो यजेत' 'न ह वै स्नात्वा भिक्षेत' 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत' '[7]कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत' इत्यागमो ब्राह्मणादिपदैरधिकारिणं वर्णाद्यभिमानिनमनुवदन् अध्यासं**

आत्मबोध के बिना अधिकारी नहीं हो सकता। अतः बुद्धिपूर्वक शास्त्रीय व्यवहार में अधिकार प्राप्त होता है। फिर भी, वेदान्तवेद्य क्षुधा-पिपासा से परे ब्रह्मक्षत्रादिभेदशून्य असंसारी आत्मतत्त्व अधिकार में अपेक्षित नहीं है क्योंकि उसका वहाँ पर कोई उपयोग नहीं, प्रत्युत ऐसा आत्मतत्त्व एवं उसका बोध अधिकार का विरोध करता है। यज्ञ यागादि के अनुष्ठानरूप व्यवहार में देहादि से भिन्न आत्मज्ञान मात्र अपेक्षित है, वेदान्तवेद्य विशुद्ध आत्मतत्त्व का बोध यागादि अनुष्ठान में अधिकार का प्रयोजक नहीं है, प्रत्युत ऐसा बोध हो जाने के बाद यागादि के अनुष्ठान में उस पुरुष की प्रवृत्ति ही नहीं होती। अतः मानना पड़ेगा कि यथार्थ आत्मविज्ञान से पूर्व जो शास्त्र प्रवृत्त होता है वह अज्ञानी को ही विषय करता है। इस नियम का अतिक्रमण कहीं नहीं दीखता।

अब तक अध्यास की सिद्धि में प्रत्यक्ष, अनुमान और अर्थापत्ति प्रमाण बतलाया था। अब **'तथा हि'** इत्यादि भाष्यग्रन्थ से आगमप्रमाण भी दिखला रहे हैं। **'ब्राह्मणो यजेत'** यह आगम ब्राह्मणत्वाभिमान रखने वाले व्यक्ति का यागानुष्ठान में अधिकार बतलाता है। **'न ह वै स्नात्वा भिक्षेत'** यह आगमवाक्य समावर्तन संस्कारयुक्त व्यक्ति को भिक्षा का निषेध करता है। यहाँ पर आश्रम का अध्यास रहने पर ही शास्त्र प्रवृत्ति होती है। **'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत'** अर्थात् अष्टवर्षीय ब्राह्मण का उपनयन करे, इस आगम की प्रवृत्ति आठ वर्ष की आयु वाले बालक में ही होती है। **'जातपुत्रः कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत'** यह आगमवाक्य आत्मा में अवस्था का अध्यास रखने वाले के लिए प्रवृत्त होता है। अतः इन सभी आगमवाक्यों से अध्यास का बोध होता है। इस प्रकार अध्यास प्रमाण सिद्ध हो जाने पर भी, किसका कहाँ अध्यास होता है? ऐसी जिज्ञासा होने पर उसके लक्षण का स्मरण दिलाने के लिए उदाहरण देते हैं। जो वस्तु जैसी नहीं है उसमें वैसी बुद्धि को अध्यास पद से पहले कह आये हैं। अपने देह से भिन्न पुत्रादि बाह्य वस्तु को जानता है

---

१. अनुमीयते। २. यजनादौ। ३. विचारपुरःसरं प्रवर्तमानः। ४. अपेतोऽपगतो ब्रह्मक्षत्रादिभेदो यस्मात्तत्तथा।
५. अशनायाद्यतीतो य आत्मा तद्विज्ञानात्प्राक्चेत्यर्थः। ६. अविद्यावदाश्रयत्वं नातिक्रामति। ७. जातपुत्रः।

त्मनि वर्णाश्रमवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते। अध्यासो नाम 'अतस्मिँस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। [1]तद्यथा—पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति; तथा देहधर्मान्—स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, [3]लङ्घयामि चेति। तथेन्द्रियधर्मान्—मूकः, काणः, क्लीबः, बधिरः, अन्धोऽहमिति। तथाऽन्तःकरणधर्मान्कामसंकल्पविचिकित्साऽध्यवसायादीन्। [4]एवमहं[5]प्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणा[6]दिष्वध्यस्यति।

गमयतीति भावः। एवमध्यासे प्रमाणसिद्धेऽपि कस्य कुत्राध्यासः ? इति जिज्ञासायां तमुदाहर्तुं लक्षणं स्मारयति—अध्यासो नामेति। उदाहरति—तद्यथेति। **तल्लक्षणं यथा स्पष्टं भवति तथोदाह्रियत इत्यर्थः। स्वदेहादभेदेन प्रत्यक्षाः पुत्रादयो बाह्याः, तद्धर्मान्साकल्यादीन्देहविशिष्टात्मन्यध्यस्यति, तद्धर्मज्ञानात् स्वस्मिस्तत्तुल्यधर्मानध्यस्यतीत्यर्थः। भेदापरोक्षज्ञाने तद्धर्माध्यासायोगात्, अन्यथाख्यात्यनङ्गीकाराच्चेति द्रष्टव्यम्। देहेन्द्रियधर्मान्मनोविशिष्टात्मन्यध्यस्यतीत्याह**—तथेति। **कृशत्वादिधर्मवतो देहादेरात्मनि तादात्म्येन कल्पितत्वात्तद्धर्माः साक्षादात्मन्यध्यस्ता इति मन्तव्यम्। अज्ञातप्रत्यग्रूपे साक्षिणि मनोधर्माध्यासमाह**—तथान्तःकरणेति। **धर्माध्यासमुक्त्वा तद्वदेव धर्म्यध्यासमाह**—एवमिति। **अन्तःकरणं साक्षिण्यभेदेनाध्यस्य तद्धर्मान् कामादीन् अध्यस्यतीति मन्तव्यम्। स्वप्रचारा मनोवृत्तयः। प्रति–प्रातिलोम्येनासज्जडदुःखात्मकाहङ्कारादिविलक्षणतया सच्चित्सुखात्मकत्वेनाञ्चति प्रकाशत इति प्रत्यक्। एवमात्मन्यनात्मतद्धर्माध्यासमुदाहृत्यानात्मन्यात्मनोऽपि संसृष्टत्वेनाध्यासमाह**—तं चेति। **अहमित्यध्यासे चिदात्मनो भानं वाच्यं, अन्यथा जगदान्ध्यापत्तेः। न चानध्यस्तस्याध्यासे भानमस्ति। तस्माद्रजतादाविदम इवात्मनः संसर्गाध्यास एष्टव्यः।** तद्विपर्ययेणेति।

उसमें साकल्य-वैकल्य को देखकर उसके समान धर्मों का देहविशिष्ट-आत्मा में अध्यास कर बैठता है। भेद का अपरोक्षज्ञान हो जाने पर पुत्रादि के धर्म का अध्यास देहविशिष्ट-आत्मा में हो ही नहीं सकता क्योंकि हम अन्यथाख्यातिवादी नहीं हैं। अतः पुत्रादि के साकल्य-वैकल्य के समान साकल्य-वैकल्य की कल्पना आत्मा में करता है। ऐसे ही देह इन्द्रिय के धर्मों की कल्पना मनोविशिष्ट-आत्मा में करते हैं और स्थूलत्वादि देहधर्म का आरोप आत्मा में करके '**स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि**' इत्यादि अध्यास कर बैठते हैं। वैसे ही इन्द्रियधर्म मूकत्वादि का अध्यास भी आत्मा में होता है। इसी प्रकार काम, संकल्प, संशय और निश्चय आदि अन्तःकरण के धर्मों का साक्षी आत्मा में अध्यास कर बैठता है। '**अहं**' इस प्रतीति में भासनेवाला अहंकार का स्वरूप असत्, जड़, दुःखात्मक है, प्रत्यगात्मा उनसे विलक्षण है जो सम्पूर्ण मनोवृत्तियों का साक्षी है। उस प्रत्यगात्मा में अहंकार का स्वरूप और संसर्ग दोनों ही अध्यस्त हैं किन्तु सर्वसाक्षी उस प्रत्यगात्मा का उससे

---

१. पूर्वोक्ताध्यासलक्षणनिष्कृष्टार्थकथनमिदम्। २. अध्यासलक्षणं यथा स्फुटं भवति तथोदाह्रियत इत्यर्थः। ३. अतिक्राम्यामीत्यित्यर्थः। ४. एवमिति—देहादिधर्मिवदित्यर्थः। ५. अहंप्रत्ययिनमिति— अहंप्रत्ययो वृत्तिर्यस्मिन्सोऽयमहंप्रत्ययी तमन्तःकरणमित्यर्थः। ६. देहादिकमादिपदार्थः।

एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोक-प्रत्यक्षः। अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते।

तस्याध्यस्तस्य जडस्य विपर्ययोऽधिष्ठानत्वं, चैतन्यं च तदात्मना स्थितमिति यावत्। तत्राज्ञाने केवलात्मना संसर्गः, मनस्यज्ञानोपहितस्य, देहादौ मनउपहितस्येति विशेषः। एवमात्मनि बुद्धयाद्य-ध्यासात् कर्तृत्वादिलाभः, बुद्धयादौ चात्माध्यासाच्चैतन्यलाभ इति भावः। वर्णिताध्यासमुपसंहरति —एवमयमिति। **अनाद्यविद्यात्मकतया कार्याध्यासस्यानादित्वमध्यासात् संस्कारस्ततोऽध्यास इति प्रवाहतो नैसर्गिकत्वम्। एवमुपादानं निमित्तं चोक्तं भवति। ज्ञानं विना ध्वंसाभावादानन्त्यम्। तदुक्तं भगवद्गीतासु—'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा'** (गी० १५-३) **इति। हेतुमुक्त्वा स्वरूपमाह**—मिथ्येति। **मिथ्या माया तया प्रतीयत इति प्रत्ययः कार्यप्रपञ्चः तत्प्रतीतिश्चेत्येवंस्वरूप इत्यर्थः। तस्य कार्यमाह**—कर्तृत्वेति। **प्रमाणं निगमयति**—सर्वेति। **साक्षिप्रत्यक्षमेवाध्यासधर्मिग्राहकं मानं, अनुमानादिकं तु सम्भावनार्थमित्यभिप्रेत्य प्रत्यक्षोपसंहारः कृतः। एवमध्यासं वर्णयित्वा तत्साध्ये विषयप्रयोजने दर्शयति**—अस्येति। **कर्तृत्वाद्यनर्थहेतोर-ध्यासस्य समूलस्यात्यन्तिकनाशो मोक्षः स केन? इत्यत आह**—आत्मेति। **ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारस्य प्रतिपत्तिः श्रवणादिभिरप्रतिबन्धेन लाभस्तस्या इत्यर्थः। विद्यायां कारणमाह**—सर्व इति। **आरभ्यन्ते**

विलक्षण अन्तःकरणादि में स्वरूप अध्यस्त नहीं है अपितु संसर्गमात्र अध्यस्त है। ऐसे अध्यास से संस्कार और संस्कार से पुनः अध्यास--ऐसा अध्यास का प्रवाह अनादि है और वह तत्त्वज्ञान के बिना मिटता नहीं, अतः अनन्त है। प्रवाहरूप से कार्याध्यास नैसर्गिक है, जिसका स्वरूप माया से प्रतीत होने के कारण मिथ्या है अर्थात् कार्यप्रपञ्च भी मिथ्या है और उसकी प्रतीति भी मिथ्या है, वही आत्मा में कर्तृत्व-भोक्तृत्व का प्रवर्तक है, सर्वलोकप्रत्यक्ष है। साक्षी-प्रत्यक्ष ही अध्यासधर्मीग्राहक प्रमाण है, अनुमानादि तो सम्भावना दिखलाने के लिए कहा जाता है। इस प्रकार अध्यास का निरूपण कर तत्साध्य विषयप्रयोजन को भाष्यकार **'अस्यानर्थहेतोः'** इत्यादि ग्रन्थ से दिखलाते हैं। कर्तृत्वादि अनर्थ का हेतु अध्यास और अध्यास का मूलकारण अनादि अविद्या, इन सब के आत्यन्तिक ध्वंस को मोक्ष कहते हैं। ऐसा मोक्ष ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान से प्राप्त होता है। उसी ज्ञान प्राप्ति के निमित्त सम्पूर्ण वेदान्त के अध्ययनपूर्वक विचार करने के लिए यह शास्त्र आरम्भ किया जा रहा है। जब विचारित वेदान्त का विषय ब्रह्मात्मैक्य है और मोक्ष फल है तो विचारात्मक ब्रह्मसूत्र का भी वही विषय और प्रयोजन समझना चाहिए।

---

१. पूर्वोक्तप्रमाणैः समर्थितः।

यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां,तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः।

।। इत्यध्यासभाष्यम् ।।

अधीत्य विचार्यन्त इत्यर्थः। विचारितवेदान्तानां ब्रह्मात्मैक्यं विषयः, मोक्षः फलमित्युक्तं भवति। अर्थात्तद्विचारात्मकशास्त्रस्यापि ते एव विषयप्रयोजने इति ज्ञेयम्। ननु वेदान्तेषु प्राणाद्युपास्तीनां भानादात्मैक्यमेव तेषामर्थ इति कथम् ? इत्यत आह—यथा चेति। शरीरमेव शरीरकं, कुत्सितत्वात्, तन्निवासी शारीरको जीवस्तस्य ब्रह्मत्वविचारो मीमांसा तस्यामित्यर्थः। उपास्तीनां चित्तैकाग्र्य-द्वारात्मैक्यज्ञानार्थत्वात्तद्वाक्यानामपि महातात्पर्यमैक्ये इति वक्ष्यते। एवमध्यासोक्त्या ब्रह्मात्म्यैक्ये[1] विरोधाभावेन विषयप्रयोजनवत्त्वाच्छास्त्रमारम्भणीयमिति दर्शितम्।

।। इति प्रथमवर्णकम् ।।

शरीर शब्द से कुत्सित अर्थ में कन् प्रत्यय होने पर शरीर को ही शरीरक कहा गया है और उसमें निवास करने वाले जीव को शारीरक कहते हैं। उस जीव के ब्रह्मत्वविचार को मीमांसा कहा गया है। ऐसे शारीरक मीमांसा दर्शन में हम स्थल-स्थल पर यह दिखलायेंगे कि वेदान्त में प्राणादि उपासना का भी चित्तएकाग्रच द्वारा ब्रह्मात्मैक्यज्ञान में ही तात्पर्य है और उपासनाबोधक श्रुतिवाक्यों का भी महातात्पर्य ब्रह्मात्मैक्यबोध कराने में है। इस प्रकार अध्यास के कथन से ब्रह्मात्मैक्य में विरोधाभाव बतला दिया गया। इससे विषय-प्रयोजन की सिद्धि हो जाने पर यह शास्त्र आरम्भणीय है। यहाँ तक भाष्यग्रन्थ प्रथमवर्णक माना जाता है। ब्रह्मसूत्र के प्रथम सूत्र-भाष्य पर चार वर्णक हैं। **'गहनमर्थं वर्णयतीति वर्णकं व्याख्यानमित्यर्थः'**। वे (१) **अध्यास-वर्णक**, (२) **अगतार्थवर्णक**, (३) **अधिकारी वर्णक** और (४) **ब्रह्म की आपातप्रसिद्धिवर्णक** हैं।

---

१. ब्रह्मात्मनोरभेदः।

१. जिज्ञासाधिकरणम् (सू० १)

(१) अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥१॥

॥ वैयासिकन्यायमाला ॥

अविचार्यं विचार्यं वा ब्रह्माध्यासानिरूपणात् । असंदेहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति ॥
अध्यासोऽहंबुद्धिसिद्धोऽसङ्गं ब्रह्म श्रुतीरितम् । संदेहान्मुक्तिभावाच्च विचार्यं ब्रह्म वेदतः ॥

वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम्—

विचारस्य साक्षाद्विषया वेदान्ताः; तेषां गतार्थत्वागतार्थत्वाभ्यामारम्भसंदेहे कृत्स्नस्य वेदस्य [1]विधिपरत्वात्, विधेश्च 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (जै. १-१-१) इत्यादिना पूर्वतन्त्रेण विचारितत्वात्, अवगतार्था एव वेदान्ता इत्य[2]व्यवहितविषयाभावान्नारम्भ इति प्राप्ते ब्रूते—वेदान्तेति । वेदान्तविषयकपूजितविचारात्मकशास्त्रस्य व्याख्यातुमिष्टस्य सूत्रसंदर्भस्येदं प्रथमसूत्रमित्यर्थः । यदि विधिरेव वेदार्थः स्यात्तदा सर्वज्ञो बादरायणो ब्रह्मजिज्ञासां न ब्रूयात्, ब्रह्मणि मानाभावात् । अतो ब्रह्मणो जिज्ञास्यत्वोक्त्या केनापि तन्त्रेणानवगतब्रह्मपरवेदान्तविचार आरम्भणीय इति सूत्रकृद्दर्शयति । [3]तच्च 'व्याचिख्यासितस्य' इति पदेन भाष्यकारो बभाषे ।

॥ इति द्वितीयवर्णकम् ॥

---

(२) **अगतार्थ वर्णक**—अब तक प्रथम वर्णक पर विचार हो रहा था। इस पर जब पूर्वपक्ष कहता है कि विचार के साक्षात् विषय वेदान्त हैं और उनकी गतार्थता **'अथातो धर्म जिज्ञासा'** इस पूर्वतन्त्र से हो जाती है क्योंकि सम्पूर्ण वेद विधिपरक ही हैं। तदन्तःपाती वेदान्त भी विधिपरक है। विधिवाक्यों का विचार पूर्वमीमांसादर्शन में किया गया है फिर तो वेदान्त का विषय ब्रह्म और आत्मा की एकता और प्रयोजन मोक्ष पृथक् नहीं रहा, जिससे कि यह शास्त्र आरम्भणीय माना जाय। इसका उत्तर द्वितीय वर्णक **'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य'** इत्यादि वाक्य से दे रहे हैं। पूजित विचार को मीमांसा कहते हैं। वेदान्त की मीमांसा पूजित विचार है और उसका शासन इस उत्तर मीमांसा शास्त्र में किया गया है जिसकी व्याख्या लिखना हमें अभीष्ट है, जिसका यह **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** प्रथम सूत्र है। यदि सम्पूर्ण वेद का तात्पर्य विधि में ही होता तो सर्वज्ञ वेदव्यास ब्रह्मजिज्ञासा नहीं बतलाते क्योंकि लोकतः ब्रह्म को प्रसिद्धि नहीं है। अतः ब्रह्म में जिज्ञास्यत्व कथन से यह सिद्ध हो जाता है कि किसी भी अन्यदर्शन द्वारा वेदान्त का विषय अवगत नहीं है, इसलिए उसका विचार करना आवश्यक है। इसे सूत्रकार दिखलाते हैं और उसी आरम्भ को भाष्यकार **'व्याचिख्यासितस्य'** इस पद से कहते हैं। यहाँ दूसरा वर्णक पूर्ण हुआ।

---

१. आम्नायस्य क्रियार्थत्वादिति न्यायेन। २. अव्यवहितविषयस्य मोक्षस्याभावादित्यर्थः। ३. आरम्भणम्।

तत्राथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते 'नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासाया 'अनधिकार्यत्वात् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव ह्यथशब्दः श्रुत्या मङ्गल-

---

एवं वर्णकद्वयेन वेदान्तविचारस्य कर्तव्यतायां विषयप्रयोजनवत्त्वमगतार्थत्वं चेति हेतुद्वयं सूत्रस्यार्थिकार्थं व्याख्यायाक्षरव्याख्यामारभमाणः पुनरप्यधिकारिभावाभावाभ्यां शास्त्रारम्भसंदेहे सति अथशब्दस्यानन्तर्यार्थकत्वोक्त्या अधिकारिणं साधयति—तत्राथशब्द इति । सूत्र इत्यर्थः । 'मङ्गलानन्तरारम्भप्रश्नकार्त्स्न्येष्वथो अथ' इत्यथशब्दस्य बहवोऽर्थाः सन्ति । नन्र 'अथ योगानुशासनम्' (यो. सू. १-१) इत्यत्र सूत्रे यथा अथशब्द आरम्भार्थकः योगशास्त्रमारभ्यत इति तद्वदत्र किं न स्यात् ? इत्यत आह—नाधिकारार्थ इति । अयमाशयः—किं जिज्ञासापदं ज्ञानेच्छापरम् ? उत,विचार-लक्षकम् ? आद्येऽथशब्दस्यारम्भार्थत्वे ब्रह्मज्ञानेच्छारभ्यत इति सूत्रार्थः स्यात्, स चासंगतः, तस्या अनारम्भ्यत्वात् । नहि प्रत्यधिकरणं इच्छा क्रियते किंतु तया विचारः । न द्वितीयः, कर्तव्यपदाध्याहारं विना विचारलक्षकत्वायोगात्, अध्याहृते च तेनैवारम्भोक्तेरथशब्दवैयर्थ्यात् । किंत्वधिकारिसिद्ध्यर्थ-मानन्तर्यार्थतैव युक्तेति । अधुना सम्भावितमर्थान्तरं दूषयति—मङ्गलस्येति । वाक्यार्थो विचारकर्तव्यता, न हि तत्र मङ्गलस्य कर्तृत्वादिनाऽन्वयोऽस्तीत्यर्थः । ननु सूत्रकृता शास्त्रादौ मङ्गलं कार्यमित्यथशब्दः प्रयुक्त इति चेत्, सत्यं, न तस्यार्थो मङ्गलं किन्तु तच्छ्रवणमुच्चारणं च मङ्गलकृत्यं करोति । तदर्थस्त्वा-नन्तर्यमेवेत्याह—अर्थान्तरेति । अर्थान्तरमानन्तर्यम् । श्रुत्या श्रवणेन शङ्खवीणादिनादश्रवणवदों-कारायशब्दयोः श्रवणं मङ्गलफलकम् ।

ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥

इति स्मरणादिति भावः । ननु प्रपञ्चो मिथ्येति प्रकृते सति, अर्थतन्मतं प्रपञ्चः सत्य इत्यत्र पूर्व-

---

(३) **अधिकारी वर्णक**—पिछले दो वर्णकों द्वारा जो कुछ कहा गया है वह सूत्र का शब्दार्थ नहीं है अपितु तात्पर्यार्थ है । अब तृतीय-अधिकारी वर्णक में सूत्र के अक्षरों (पदों) का अर्थ भाष्यकार करेंगे । अधिकारी के रहने पर शास्त्र आरम्भणीय है, न रहने पर आरम्भणीय नहीं है ? ऐसा सन्देह होने पर **'तत्राथशब्दः'** इत्यादि भाष्यग्रन्थ से **'अथ'** शब्द का आनन्तर्य अर्थ बतलाकर भगवान् भाष्यकार अधिकारी की सिद्धि करते हैं । मङ्गल, अनन्तर, आरम्भ, प्रश्न और कार्त्स्न्य इन अर्थों में अथ शब्द का प्रयोग देखा जाता है । अतः **'अथ'** शब्द अनेकार्थक है । इनमें से **'अथ योगानुशासनम्'** इस योगसूत्र में जैसे अथ शब्द आरम्भार्थक है अर्थात् योगशास्त्र आरम्भ किया जाता है ऐसा ही **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** सूत्र में **'अथ'** शब्द आरम्भार्थक क्यों न माना जाय ? इस पूर्वपक्ष का खण्डन **'नाधिकारार्थः'** इस वाक्य द्वारा भाष्य में किया गया है । तात्पर्य यह है कि जिज्ञासा पद का वाच्यार्थ है—ज्ञानेच्छा और लक्ष्यार्थ है—विचार । इनमें से जब **'अथ'** शब्द का आरम्भ अर्थ करोगे तो इस सूत्र का अर्थ होगा कि ज्ञानेच्छा आरम्भ की जाती है जो युक्तिसंगत नहीं है क्योंकि प्रत्येक अधिकरण में इच्छा ही नहीं की जाती है अपितु इच्छा से विचार किया जाता है । **'जिज्ञासा'** पद का लक्ष्यार्थ विचार माना जाय इसके लिए **'कर्तव्या'** पद का अध्याहार पहले करना पड़ेगा, उसके बिना लक्षणा का प्रसंग ही नहीं आता क्योंकि अन्वयानुपपत्ति अथवा तात्पर्यानुपपत्ति

१.नाऽऽरम्भार्थः । २. अनारभ्यत्वात् ।

प्रयोजनो भवति । पूर्वप्रकृतापेक्षायाश्च फलत आनन्तर्याव्यतिरेकात् । सति चानन्तर्यार्थत्वे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षत एवं ब्रह्मजिज्ञासाऽपि यत्पूर्ववृत्तं निय-

---

प्रकृतार्थादुत्तरार्थस्या[1]र्थान्तरत्वार्थोऽथशब्दो दृष्टः, तथात्र किं न स्यात् ? इत्यत आह—पूर्वेति । फलतः फलस्येत्यर्थः । ब्रह्मजिज्ञासायाः पूर्वं अर्थविशेषः प्रकृतो नास्ति [2]यस्मात्तस्या अर्थान्तरत्वमथशब्देनोच्येत । [3]यतः कुतश्चिदर्थान्तरत्वं सूत्रकृता न वक्तव्यं, फलाभावात् । यदि फलस्य जिज्ञासापदोक्तकर्तव्यविचारस्य [4]हेतुत्वेन यत्पूर्वं प्रकृतं तदपेक्षास्तीत्यपेक्षाबलात्प्रकृतहेतुमाक्षिप्य [5]ततोऽर्थान्तरत्वमुच्यते, तदार्थान्तरत्वमानन्तर्येऽ[6]न्तर्भवति [7]हेतुफलभावज्ञानायानन्तर्यस्यावश्यं वाच्यत्वात् । तस्मादिदमर्थान्तरमित्युक्ते तस्य हेतुत्वाप्रतीतेः । तस्मादिदमनन्तरमित्युक्ते भवत्येव हेतुत्वप्रतीतिः । न चाश्वादनन्तरो गौरित्यत्र हेतुत्वभानापत्तिरिति वाच्यं, तयोर्देशतः कालतो वा व्यवधानेनानन्तर्यस्यामुख्यत्वात् । अतः [8]सामग्रीफलयोरेव मुख्यमानन्तर्यं, अव्यवधानात् । [9]तस्मिन्नुक्ते सत्यर्थान्तरत्वं न वाच्यं [10]ज्ञातत्वाद्धेतुफल्या-[11]चेति भावः । फलस्य विचारस्य पूर्वप्रकृतहेत्वपेक्षाया बलाद्यदर्थान्तरत्वं तस्यानन्तर्यभिदात् [12]न पृथगथशब्दार्थत्वमित्यध्याहृत्य भाष्यं योजनीयम् । यद्वा पूर्वप्रकृतेऽर्थेऽपेक्षा यस्या अर्थान्तरतायास्तस्याः फलं ज्ञानं तद्द्वारानन्तर्याव्यतिरेकात्तज्[13]ज्ञाने[14]तस्याः ज्ञानतोऽ[15]न्तर्भावान्नाथशब्दार्थतेत्यर्थः । नन्वानन्तर्यार्थकत्वेऽप्यानन्तर्यस्यावधिः क इत्याशङ्क्याह—सति चेति । **यन्नियमेन पूर्ववृत्तं पूर्वभाव्यसाधारण-**

लक्षणाबीज मानी गयी है । **'कर्तव्या'** पद अध्याहार के बाद उसी से आरम्भ अर्थ सिद्ध हो जाता है, फिर तो आरम्भ अर्थ में अथ शब्द का प्रयोग निष्प्रयोजन ही होगा । अतः अधिकारी सिद्धि के लिए अथ शब्द का आनन्तर्य अर्थ मानना ही युक्तियुक्त है ।

'अथ' शब्द का मङ्गल अर्थ करना भी ठीक नहीं क्योंकि इस सूत्र का वाक्यार्थ है—विचार-कर्तव्यता । उस वाक्यार्थ में **'अथ'** शब्दार्थ मङ्गल का अन्वय कर्ता आदि कारकरूप में बनता नहीं अर्थात् विचारकर्तव्यता का कर्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान या अधिकरण मङ्गल है ऐसा अन्वय बनता नहीं । हाँ, सूत्रकार ने शास्त्रारम्भ में मङ्गल कार्य के लिए **'अथ'** शब्द का प्रयोग किया होगा जो श्रवण अथवा उच्चारण से ही सिद्ध हो जाता है किन्तु **'अथ'** शब्द का अर्थ तो आनन्तर्य ही हैं । जिस प्रकार शंखवीणादि नाद सुनने से मङ्गल होता है, ऐसे ही 'ॐ कार' और **'अथ'** शब्द के सुनने से भी मङ्गल होता है । इसीलिए स्मृति वाक्य है कि 'ॐकार' और 'अथ' शब्द, ये दोनों वेद के कण्ठ को छेदकर निकले थे, अतः ये दोनों माङ्गलिक हैं ।"

पूर्वप्रकृतापेक्ष अर्थ 'अथ' शब्द का माना जाय तो वह आनन्तर्य से भिन्न नहीं हैं । अर्थान्तरत्व मानने पर ब्रह्मजिज्ञासा कार्य के साथ अर्थान्तरत्व का कारण-कार्यभाव नहीं बनता है । अतः कारण-कार्यभाव की सिद्धि के लिए **'अथ'** शब्द का आनन्तर्य अर्थ करना ही उचित होगा । आनन्तर्य की एक अवधि माननी पड़ेगी जिसके रहने पर ब्रह्मजिज्ञासा वैसे ही होगी जैसे धर्मजिज्ञासा से पूर्व नियमतः

---

१. निष्ठत्वं षष्ठ्यर्थः । २. अर्थविशेषात्तस्या जिज्ञासायाः । ३. अप्रकृतादर्थविशेषात् । ४. साधनत्वेन कारणत्वेनेति यावत् । ५. ब्रह्मजिज्ञासायाः । ६. अन्तर्भवतीत्यनंतरं यद्यपि तथापीति शेषो द्रष्टव्यः । ७. कारण-कार्यभिति यावत् । ८. सामग्रीकारणं, फलं कार्यम् । ९. आनंतर्ये । १०. अनंतरोक्तो वेति शेषः । ११. चो हेतौ । १२. उक्तार्थान्तरताया आनन्तर्यात्पृथगथशब्दार्थत्वं न भवति । १३. आनन्तर्यज्ञाने । १४. अर्थान्तरतायाः । १५. अर्थान्तरताया इत्यनुषङ्गः शेषो वा ।

मेनापेक्षते,तद्वक्तव्यम् । स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम् । नन्विह 'कर्मावबोधानन्तर्यं विशेषः । न, धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः । यथा च हृदयाद्यवदा-

कारणं पुष्कलकारणमिति यावत्, तदेवावधिरिति वक्तव्यमित्यर्थः । नन्वस्तु धर्मविचार इव ब्रह्म-विचारेऽपि वेदाध्ययनं पुष्कलकारणमित्यत आह—स्वाध्यायेति । समानं ब्रह्मविचारे साधारण-कारणं न पुष्कलकारणमित्यर्थः । ननु संयोगपृथक्त्वन्यायेन 'यज्ञेन दानेन' (बृ. ४-४-२२) इत्यादि-श्रुत्या 'यज्ञादिकर्माणि ज्ञानाय विधीयन्ते' इति सर्वापेक्षाधिकरणे (ब्र. सू. ३-४-२६) वक्ष्यते । तथा च पूर्वतन्त्रेण तदवबोधः पुष्कलकारणमिति शङ्कते—नन्विति । इह ब्रह्मजिज्ञासायां विशेषोऽसाधारणं कारणम् । ['एकस्य तूभयार्थत्वे संयोगपृथक्त्वम्' इति जैमिनिसूत्रं, तदर्थस्तु—एकस्य कर्मण उभयार्थ-त्वेऽनेकफलसम्बन्धे संयोगः उभयसम्बन्धबोधकं वाक्यं तस्य पृथक्त्वं भेदः स हेतुः । ततश्चात्रापि ज्योतिष्टोमादिकर्मणां स्वर्गादिफलैकानामपि 'यज्ञेन दानेन' इत्यादि वचनात् ज्ञानार्थत्वं चेति ।] परिहरति—नेत्यादिना । अयमाशयः—न तावत् पूर्वतन्त्रस्थं न्यायसहस्रं[2] ब्रह्मज्ञाने तद्विचारे वा पुष्कलं कारणं, [1]तस्य धर्मनिर्णयमात्रहेतुत्वात् । नापि कर्मनिर्णयः, तस्यानुष्ठानहेतुत्वात् । न हि धूमाग्न्योरिव धर्मब्रह्मणोर्व्याप्तिरस्ति, यया धर्मज्ञानात् ब्रह्मज्ञानं भवेत् । यद्यपि शुद्धिविवेकादिद्वारा कर्माणि हेतवः, तथापि [3]तेषां नाधिकारिविशेषणत्वं, अज्ञातानां तेषां जन्मान्तरकृतानामपि फलहेतु-त्वात् । अधिकारिविशेषणं ज्ञायमानं प्रवृत्तिपुष्कलकारणमानन्तर्यावधित्वेन वक्तव्यम् । अतः कर्माणि, तदवबोधः, तन्न्यायविचारो वा नावधिरिति न ब्रह्मजिज्ञासाया धर्मजिज्ञासानन्तर्यमिति । ननु धर्म-ब्रह्मजिज्ञासयोः कार्यकारणत्वाभावेऽप्यानन्तर्योक्तिद्वारा क्रमज्ञानार्थोऽथशब्दः । 'हृदयस्याग्रेऽवद्यत्यथ जिह्वाया अथ वक्षसः' (तै. संहि.) इत्यवदानानां क्रमज्ञानार्थाथशब्दवदित्याशङ्क्याह—यथेति ।

वेदाध्ययन की अपेक्षा होती है । ऐसे ही ब्रह्मजिज्ञासा से पूर्व नियमतः कुछ साधनों की अपेक्षा होती है, वही आनन्तर्य की अवधि मानी जायेगी । स्वाध्याय के अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा मानोगे तो वह वेदाध्ययन ब्रह्मविचार के लिए पुष्कलकारण नहीं माना जा सकता, वह तो साधारणकारण है जो धर्म एवं ब्रह्मजिज्ञासा के लिए एक जैसा है । यदि कहो कि धर्मविचार में वेदाध्ययनमात्र कारण है किन्तु ब्रह्मविचार में यागादि कर्मों का बोध भी होना चाहिए, बस यही धर्मजिज्ञासा और ब्रह्म-जिज्ञासा में विशेष है । ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि जिसने वेदान्त पढ़ रखा है ऐसे व्यक्ति में भी धर्मजिज्ञासा से पूर्व ब्रह्मजिज्ञासा देखी जाती है । पूर्वमीमांसा के सहस्रों अधिकरणों का विचार ही ब्रह्मज्ञान या उसके लिए विचार में पुष्कल कारण नहीं मान सकते क्योंकि वह धर्मनिर्णयमात्र का कारण है । धूम और अग्नि की भांति धर्म और ब्रह्म में व्याप्ति भी नहीं है जिससे कि धर्मज्ञान से ब्रह्मज्ञान का होना माना जाय । कर्म अन्तःशुद्धि एवं विवेकादि द्वारा ब्रह्मज्ञान का बहिरङ्ग साधन तो है किन्तु वह अधिकारी विशेषण नहीं बन सकता । पूर्वजन्म में किये हुए अनेकों सत्कर्म जो अज्ञात हैं, उनसे भी ब्रह्मविचार में प्रवृत्ति होती है । अतः धर्मज्ञान ब्रह्मविचार का प्रयोजक नहीं माना जा सकता । **'संयोगपृथक्त्वन्याय'** से **'यज्ञेन दानेन'** इत्यादि श्रुति द्वारा ब्रह्मज्ञान के लिए कर्म का विधान किया गया है जिसे **'सर्वापेक्षाधिकरण'** में भगवान् वेदव्यास कहेंगे । इस प्रकार पूर्वमीमांसा-दर्शन से कर्मावबोध होता है जो ब्रह्मज्ञान का पुष्कलकारण है । मीमांसादर्शन में **'एकस्य**

१. कर्मपदेन, यज्ञादिधर्मो गृह्यते,तदवबोधस्तस्य जिज्ञासा । २. पूर्वतन्त्रस्थं । ३. कर्मणाम् ।

नानामानन्तर्यनियमः क्रमस्य विवक्षितत्वान्न तथेह क्रमो विवक्षितः शेषशेषित्वेऽधिकृता-

अवदानानामानन्तर्यनियमः क्रमो यथाथशब्दार्थस्तस्य विवक्षितत्वात् न तथेह धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः क्रमो विवक्षितः, एककर्तृकत्वाभावेन तयोः क्रमानपेक्षणात्। अतो न क्रमार्थोऽथशब्द इत्यर्थः। ननु तयोरेककर्तृकत्वं कुतो नास्तीत्यत आह—शेषेति। 'येषामेकप्रधानशेषता, यथाऽवदानानां प्रयाजादीनां च। ययोश्च शेषशेषित्वं, यथा प्रयाजदर्शयोः। यस्य चाधिकृताधिकारत्वं, यथा अपां प्रणयनं दर्शपूर्णमासाङ्गमाश्रित्य 'गोदोहनेन पशुकामस्य' इति विहितस्य गोदोहनस्य। यथा वा 'दर्शपूर्णमासाभ्यामिष्ट्वा सोमेन यजेत' इति दर्शाद्युत्तरकाले विहितस्य सोमयागस्य दर्शाद्यधिकृताधिकारत्वं तेषामेककर्तृकत्वं भवति। ततश्चैकप्रयोगवचनगृहीतानां तेषां युगपदनुष्ठानासम्भवात् क्रमाकाङ्क्षायां श्रुत्यादिभिर्हि क्रमो बोध्यते, नैवं जिज्ञासयोः शेषशेषित्वे श्रुतिलिङ्गादिकं मानमस्ति। ननु 'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृहाद्वनी भूत्वा प्रव्रजेत्' (जा. ४) इति श्रुत्या, 'अधीत्य विधिवद्वेदान् पुत्रांश्चोत्पाद्य धर्मतः। इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञैर्मनो मोक्षे निवेशयेत्।' इति स्मृत्या चाधिकृताधिकारत्वं भातीति तन्न। 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' (जा. ४)। 'आसादयति शुद्धात्मा मोक्षं वै प्रथमाश्रमे।' इति श्रुति-

तुभयत्वे संयोगपृथक्त्वं' इति, इस सूत्र से महर्षि जैमिनि ने कहा कि एक साधन भी उभयप्रयोजन का नियामक हो सकता है। **'दध्ना जुहोति'** इसमें दधि से होम यागसिद्धिमात्र के लिए विहित है वही दधिहोम **"दध्नः इन्द्रियकामस्य जुहुयात्"** इस वाक्य द्वारा इन्द्रियपुष्टिरूप फलसाधन भी हो जाता है वैसे ही ज्योतिष्टोम आदि स्वर्गफल के लिए विहित है फिर भी **'यज्ञेन दानेन'** इत्यादि वाक्य के द्वारा ज्ञान का साधन भी माना जाता है। अतः ब्रह्मजिज्ञासा में कर्मावबोध संयोगपृथक्त्वन्याय से पुष्कलकारण बन सकता है? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है। जन्मान्तरीय अज्ञात अनेकों सत्कर्म अन्तःशुद्धि द्वारा मोक्ष के साधन माने गये हैं, इसलिए कर्मज्ञान मोक्ष का पुष्कलकारण नहीं माना जा सकता।

यदि अथ शब्द **"हृदयस्याग्रेऽवद्यत्यथ जिह्वाया अथ वक्षसः"** इन हृदयादि खण्डन में क्रम अर्थ बतलाने के लिए जैसे 'अथ' शब्द आया है, ऐसे ही इस सूत्र में भी 'अथ' शब्द क्रमार्थक माना जाय अर्थात् धर्मजिज्ञासा एवं ब्रह्मजिज्ञासा में क्रम बतलाने के लिए **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** सूत्र में अथ शब्द का प्रयोग हुआ है। ऐसा कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि जहाँ शेषशेषीभाव, अधिकृत अधिकार भाव होता है वहाँ पर ही अथ शब्द का अर्थ क्रम बतलाना अभीष्ट है। प्रधान और अङ्गभाव जहाँ होता हो वहाँ पर पहले अङ्ग का अनुष्ठान तत्पश्चात् प्रधान का अनुष्ठान करना अभीष्ट होता है। अङ्गानुष्ठान के लिए भी क्रम निश्चित है जिसका बोध श्रुत्यादि प्रमाण से होता है ऐसा दर्शपूर्णमास याग और उसके प्रयाजादि अङ्गों के अनुष्ठान में क्रमबोधप्रसङ्ग पर कहा गया है। वैसे ही दर्शपूर्णमास का अङ्ग चमस पात्र से जलाहरण कहा गया है। जो व्यक्ति दर्शपूर्णमास का अधिकारी है उसी का अनुष्ठानकाल में पशुकाम हो जाने पर गोदोहन पात्र से जलाहरण का विधान किया गया है। पर जहाँ शेषशेषीभाव नहीं, अधिकृत अधिकार में भी प्रमाण नहीं, ऐसे धर्म एवं ब्रह्मजिज्ञासा में क्रमबोध के लिए अथ शब्द का प्रयोग मानना अनुपयुक्त होगा। धर्मज्ञान का फल अभ्युदय है, (ऐहिक—पारलौकिक विषयविषयक सुख है)। जिसे अनुष्ठान

१. अवदानप्रयाजादीनां चाग्निषोमैकप्रधानशेषतेति स्पष्टमन्यत्र।

धिकारे वा प्रमाणाभावात्, धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः फलजिज्ञास्यभेदाच्च । अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं तच्चानुष्ठानापेक्षम् । निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मविज्ञानं न चानुष्ठानान्तरापेक्षम् । भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्यो न ज्ञानकालेऽस्ति, पुरुष-

स्मृतिभ्यां त्वयोदाहृतश्रुतिस्मृत्योरशुद्धचित्तविषयत्वावगमात् । एतदुक्तं भवति—यदि जन्मान्तरकृतकर्मभिः शुद्धं चित्तं तदा ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्य ब्रह्म जिज्ञासितव्यं, यदा न शुद्धमिति रागेण ज्ञायते तदा गृही भवेत्, तत्राप्यशुद्धौ वनी भवेत्, तत्राप्यशुद्धौ तथैव कालमाकलयेत्, वने शुद्धौ प्रव्रजेदिति । तथा च श्रुतिः—'यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्' (जा. ४) इति । तस्माज्ज्ञानयोरधिकृताधिकारत्वे किञ्चिन्मानमिति भावः । ननु मीमांसयोः शेषशेषित्वमधिकृताधिकारत्वं च मास्तु । एकमोक्षफलकत्वेनैककर्तृकत्वं स्यादेव । 'वदन्ति हि—'ज्ञानकर्मभ्यां मुक्तिः' इति समुच्चयवादिनः । एवमेकवेदार्थजिज्ञास्यैकत्वाच्चैककर्तृकत्वम् । तथा चाग्नेयादिषड्यागानामेकस्वर्गफलकानां, द्वादशाध्यायानां चैकधर्मजिज्ञास्यकानां क्रमवत्तयोः क्रमो विवक्षित इति क्रमार्थोऽथशब्द इत्याशङ्क्याह—फलेति । फलभेदाज्जिज्ञास्यभेदाच्च न क्रमो विवक्षित इत्यनुषङ्गः । यथा सौर्यार्यम्णप्राजापत्यचरूणां ब्रह्मवर्चसस्वर्गायुःफलभेदात्, यथा वा कामचिकित्सातन्त्रयोर्जिज्ञास्यभेदान्न क्रमापेक्षा, तद्वन्मीमांसयोर्न क्रमापेक्षेति भावः । तत्र फलभेदं विवृणोति—अभ्युदयेति । विषयाभिमुख्येनोदेतीत्यभ्युदयो विषयाधीनं सुखं स्वर्गादिकं तच्च धर्मज्ञानहेतोर्मीमांसायाः फलमित्यर्थः । न केवलं फलस्य स्वरूपतो भेदः किन्तु हेतुतोऽपीत्याह—तच्चेति । ब्रह्मज्ञानहेतोर्मीमांसायाः फलं तु तद्विरुद्धमित्याह—निःश्रेयसेति । नित्यं निरपेक्षं श्रेयो निःश्रेयसं मोक्षस्तत्फलमित्यर्थः । ब्रह्मज्ञानं च स्वोत्पत्तिव्यतिरिक्तमनुष्ठानं नापेक्षत इत्याह—न चेति । स्वरूपतो हेतुतश्च फलभेदान्न समुच्चय इति भावः । जिज्ञास्यभेदं विवृणोति—भव्यश्चेति । भवतीति भव्यः साध्य इत्यर्थः । साध्यत्वे हेतुमाह—नेति । तर्हि तुच्छत्वं, नेत्याह—पुरुषेति । पुरुषव्यापारः

की अपेक्षा होती है किन्तु ब्रह्मज्ञान का फल निर्विषयक-सुख निःश्रेयस है जिसमें अन्य अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं होती । साथ ही धर्म भव्य है जो ज्ञानकाल में नहीं रहता किन्तु पुरुष व्यापार से उसे उत्पन्न किया जाता है । ब्रह्म सिद्धवस्तु है जो सदा विद्यमान है, पुरुषव्यापाराधीन नहीं है । ऐसी स्थिति में धर्मजिज्ञासा एवं ब्रह्मजिज्ञासा के फल एवं जिज्ञास्यवस्तु में भेद होने के कारण भी यहाँ पर क्रम विवक्षित नहीं है । इन दोनों के बोधक श्रुतिवाक्य की प्रवृत्ति में भी भेद देखा जाता है । अज्ञातज्ञापकवाक्य को चोदना कहते हैं जो धर्म एवं ब्रह्मबोधक है उभयप्रकार के वाक्य चोदना पदवाच्य हैं । इनमें धर्म का बोधक **'स्वर्गकामो यजेत'** इत्यादि वाक्य अपने विषय धर्म में पुरुष को प्रवृत्त कराता हुआ स्वार्थ का बोधक है । किन्तु **'अयमात्माब्रह्म'** इत्यादि महावाक्य केवल निष्प्रपञ्चब्रह्म अर्थ का बोध ही कराता है, प्रवृत्ति नहीं कराता क्योंकि वहाँ पर कोई विषय नहीं है । ब्रह्मज्ञान तो महावाक्य से होता है जो बोध कराने के बाद कृतकार्य हो जाता है, जैसे इन्द्रिय और विषय के सन्निकर्ष से विषय का बोध होने पर इन्द्रिय कृतार्थ हो जाता है वैसे ही महावाक्य भी ब्रह्मात्मैक्य अर्थ का बोध कराकर कृतार्थ हो जाता है । इन सभी बातों पर विचार करने से यह अर्थ निश्चित होता है कि 'अथ' शब्द यहाँ पर क्रमार्थक नही है किन्तु आनन्तर्यार्थक

१. 'द्वाभ्यामेव पक्षाभ्यां यथा खे पक्षिणां गतिः । तथैव कर्मज्ञानाभ्यां प्राप्यते शाश्वती गतिः' इत्यादिवचनैरिति शेषः ।

व्यापारतन्त्रत्वात् । इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं [1]नित्यत्वान्न पुरुषव्यापारतन्त्रम् । चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च । या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुञ्जानैव पुरुषमवबोधयति । ब्रह्मचोदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवलं, अवबोधस्य चोदनाऽजन्यत्वान्न पुरुषोऽवबोधे नियुज्यते । यथाक्षार्थसंनिकर्षेणार्थावबोधे, तद्वत् । तस्मात्किमपि वक्तव्यं यदनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासोपदिश्यत इति । उच्यते--नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोग-

---

प्रयत्नस्तन्त्रं हेतुर्यस्य तत्त्वादित्यर्थः । कृतिसाध्यत्वात् कृतिजनकज्ञानकाले धर्मस्यासत्त्वं, न तुच्छत्वादित्यर्थः । ब्रह्मणो धर्माद्वैलक्षण्यमाह—इह त्विति । उत्तरमीमांसायामित्यर्थः । भूतमसाध्यम् । तत्र हेतुः—नित्येति । सदा सत्त्वादित्यर्थः । साध्यासाध्यत्वेन धर्मब्रह्मणोः स्वरूपभेदमुक्त्वा हेत्वन्तरमाह—नेति । धर्मवत् कृत्यधीनं नेत्यर्थः । मानतोऽपि भेदमाह—चोदनेति । अज्ञातज्ञापकं वाक्यमत्र चोदना । तस्याः प्रवृत्तिर्बोधकत्वं तद्वैलक्षण्याच्च जिज्ञास्यभेद इत्यर्थः । संग्रहवाक्यं विवृणोति—या हीति । लक्षणं प्रमाणम् । 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादिवाक्यं हि स्वविषये धर्मे [2]यागादिकरणस्वर्गादिफलक[3]भावनारूपे [4]'फलहेतुयागादिगोचरनियोगे वा'[5]हितसाधने यागादौ वा पुरुषं प्रवर्तयदेवावबोधयति । 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २-५-१९) इत्यादि वाक्यं तु स्वमर्थं केवलमप्रपञ्चं ब्रह्म बोधयत्येव न प्रवर्तयति, विषयाभावादित्यर्थः । नन्ववबोध एव विषयस्तत्राह—न पुरुष इति । ब्रह्मचोदनया पुरुषोऽवबोधे न प्रवर्त्यत इत्यत्र हेतुं पूर्ववाक्येनाह—अवबोधस्येति । स्वजन्यज्ञाने स्वयं प्रमाणं न प्रवर्तकमित्यत्र दृष्टान्तमाह—यथेति । मानादेव बोधस्य जातत्वात्, जाते च विध्ययोगात्, न वाक्यार्थज्ञाने पुरुषप्रवृत्तिः । तथा च प्रवर्तकमानमेयो धर्मः, उदासीनमानमेयं ब्रह्म, इति जिज्ञास्यभेदात्, न तन्मीमांसयोः क्रमार्थोऽथशब्द इति भावः । एवमथशब्दस्यार्थान्तरासंभवात्, आनन्तर्यवाचित्वे सति तदवधित्वेन पुष्कलकारणं वक्तव्यमित्याह—तस्मादिति । उपदिश्यते सूत्रकृतेति शेषः । तत्किमित्यत आह—उच्यत इति । विवेकादीनामागमिकत्वेन प्रामाणिकत्वं पुरस्तादेवोक्तम् । लौकिकव्यापारान्मनस उपरमः शमः । बाह्यकरणानामुपरमो दमः । ज्ञानार्थं विहितनित्यादिकर्मसंन्यास उपरतिः ।

है । अतः जिसके अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा का उपदेश करना सुनिश्चित है, ऐसा ही कुछ साधन ब्रह्मजिज्ञासा से पूर्व बतलाना सूत्रकार को अभीष्ट है, एतदर्थ अथ शब्द का प्रयोग किया है । वह है 'नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रार्थफलभोगविराग, शमदमादि षट्-सम्पत्ति और मुमुक्षुता' । इन सब का बोध आगमप्रमाण से होने के कारण इन्हें पहले ही प्रामाणिक माना गया है । लौकिकव्यापार से मन का उपरत हो जाना शम है, बाह्यइन्द्रियों को उपरमता को दम कहते हैं, नित्यनैमित्तिकादि विहितकर्मों का संन्यास जो ज्ञानप्राप्ति के लिए किया जाता है उसे उपरति कहते हैं, शीतोष्णादि द्वन्द्वों का सहन तितिक्षा है, निद्रालस्यप्रमाद के त्याग से जो मानसिक स्थिति बनती है उसे

---

१. नित्यत्वादिति—अत्र नित्यनिर्वृत्तत्वादिति प्राचीनपुस्तकेषु पाठो दृश्यते, प्रकृतटीकया च स एव कल्प्यते यथाश्रुतस्य व्याख्यानपेक्षत्वात । २. यागेन स्वर्गं भावयेदिति भावनैव लिङर्थ इति भट्टमतेनाह—यागादिकरणेत्यादि । ३. आर्थीभावनारूपे । ४. यागेन तथा व्याप्रियेत यथा स्वर्गफलं भवतीति यथोक्तो नियोगो व्यापारविशेष एव तदर्थ इति प्रभाकरमतेनाह—फलहेत्वित्यादि । ५. यागः स्वर्गादीष्टसाधनमितीष्टसाधनत्वमेव तदर्थ इति मण्डनमतेनाह—हितेत्यादि ।

विरागः, शमदमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं च । तेषु हि सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासाया ऊर्ध्वं च शक्यते ब्रह्म जिज्ञासितुं ज्ञातुं च न विपर्यये । तस्मादथशब्देन यथोक्तसाधनसंपत्त्यानन्तर्यमुपदिश्यते ।

अतःशब्दो हेत्वर्थः । यस्माद्वेद एवाग्निहोत्रादीनां श्रेयःसाधनानामनित्यफलतां दर्शयति—'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते'

शीतोष्णादिद्वन्द्वसहनं तितिक्षा। निद्रालस्यप्रमादत्यागेन मनःस्थितिः समाधानम्। सर्वत्रास्तिकता श्रद्धा। एतत्षट्कप्राप्तिः शमादिसम्पत्। अत्र विवेकादीनामुत्तरोत्तरहेतुत्वेनाधिकारिविशेषणत्वं मन्तव्यम्। तेषामन्वयव्यतिरेकाभ्यां ब्रह्मजिज्ञासाहेतुत्वमाह—तेष्विति। यथाकथंचित् कुतूहलितया ब्रह्मविचारप्रवृत्तस्यापि फलपर्यन्तं तज्ज्ञानानुदयाद्व्यतिरेकसिद्धिः। अथशब्दव्याख्यानमुपसंहरति—तस्मादिति।

ननूक्तविवेकादिकं न सम्भवति, 'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतम्' इत्यादिश्रुत्या कर्मफलस्य नित्यत्वेन ततो वैराग्यासिद्धेः। जीवस्य ब्रह्मस्वरूपमोक्षश्चायुक्तः, भेदात्, तस्य लोष्टादिवत् पुरुषार्थत्वायोगाच्च। ततो न मुमुक्षासम्भव इत्याक्षेपपरिहारार्थोऽतःशब्दः, तं व्याचष्टे—अतःशब्द इति। अथशब्देनानन्तर्यवाचिना 'तदवधित्वेनार्थाद्विवेकादिचतुष्टयस्य ब्रह्मजिज्ञासाहेतुत्वं यदुक्तं तस्यार्थिकहेतुत्वस्याक्षेपनिरासायानुवादकोऽतःशब्द इत्यर्थः। उक्तं विवृणोति—यस्मादिति। तस्मादित्युत्तरेण सम्बन्धः। 'यदल्पं तन्मर्त्यम्' (छा० ७-२४-१) 'यत्कृतकं तदनित्यम्' इति न्यायवती 'तद्यथेह' (छा० ८-१-६) इत्यादिश्रुतिः कर्मफलाक्षयत्वश्रुतेर्बाधिका। तस्मात् 'अतोऽन्यदार्तम्' इति

समाधान कहते हैं और वेदादि शास्त्रों एवं गुरुवाक्यों में आस्तिकता का नाम श्रद्धा है। विवेकादि साधनों में पूर्व पूर्व साधन उत्तर उत्तर का कारण भी माना गया है। इस जन्म में धर्मजिज्ञासा से पूर्व जन्मान्तरीय कर्मादि अनुष्ठान के फलस्वरूप विवेकादि साधन जुड़ गये हों तो ब्रह्मजिज्ञासा कर सकता है और ब्रह्म को जान भी सकता है। पूर्वसाधन न हो तो ऐहिक धर्मानुष्ठान के पश्चात् विवेकादि साधनों के आने पर ही ब्रह्मजिज्ञासा सम्भव होती है अन्यथा नहीं। उस अथ शब्द से यथोक्त साधनसम्पत्ति के अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा का उपदेश पूर्वोक्त अन्वय व्यतिरेक के आधार पर सिद्ध होता है।

'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतम्' इस श्रुति से कर्मफल को नित्य कहा गया है फिर तो उससे वैराग्य होना सम्भव नहीं है और जीव-ब्रह्म में भेद होने के कारण जीव को ब्रह्मस्वरूप की प्राप्तिरूप मोक्ष भी नहीं मिल सकता। साथ ही लोष्ठादि की भाँति निःस्पृह होने के कारण ब्रह्म पुरुषार्थ भी नहीं बन सकता। इन आक्षेपों का समाधान देने के लिए इस सूत्र में हेत्वर्थक 'अतः' शब्द का प्रयोग किया गया है। आनन्तर्यवाची अथ शब्द से जिज्ञासा के हेतु विवेकादि साधनों को जो बतलाया था वह तो आर्थिकहेतुत्व सिद्ध करता था, शब्द से जिज्ञासा के प्रति विवेकादि में कारणत्व सिद्ध नहीं हुआ था। इस आक्षेप को दूर करने के लिए अतः शब्द उक्त हेतुत्व का अनुवादक

---

१. आनन्तर्यम्। २. अर्थादिति—अथशब्दोक्तमुख्यानन्तर्यान्यथाऽनुपपत्तेरिति यावत्। ३. परिच्छिन्नम्। ४. विनाशग्रस्तम्।

(छान्दो० ८/१/६) इत्यादिः । तथा ब्रह्मविज्ञानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति— 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै० २/१)इत्यादिः । तस्माद्यथोक्तसाधनसंपत्त्यनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या ।

ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा । ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं 'जन्माद्यस्य यतः'(ब्र.सू.१-१-२)

श्रुत्याऽनात्ममात्रस्यानित्यत्वविवेकाद्वैराग्यलाभ इति भावः । मुमुक्षां सम्भावयति—तथेति । यथा वेदः कर्मफलानित्यत्वं दर्शयति, तथा ब्रह्मज्ञानात् प्रशान्तशोकानलमपारं स्वयंज्योतिरानन्दं दर्शयतीत्यर्थः । जीवत्वादेरध्यासोक्त्या ब्रह्मत्वसम्भव उक्त एवेति भावः । एवमथातःशब्दाभ्यां पुष्कलकारणवतोऽधिकारिणः समर्थनाच्छास्त्रमारब्धव्यमित्याह—तस्मादिति ।

[1]सूत्रवाक्य[2]पूरणार्थमध्याहृतकर्तव्यपदान्वयार्थं ब्रह्मजिज्ञासापदेन विचारं लक्षयितुं तस्य स्वाभिमतसमासकथनेनावयवार्थं दर्शयति—ब्रह्मण इति । ननु धर्माय जिज्ञासा इतिवत् ब्रह्मणे जिज्ञासेति चतुर्थीसमासः किं न स्यात् ? इति चेत् । उच्यते—जिज्ञासापदस्य हि मुख्यार्थ इच्छा, तस्याः प्रथमं कर्मकारकमपेक्षितं, पश्चात् फलं, ततश्चादौ कर्मज्ञानार्थं षष्ठीसमासो युक्तः । कर्मण्युक्ते सत्यर्थात् फलमुक्तं भवति, इच्छायाः कर्मण एव फलत्वात् । यथा स्वर्गस्येच्छेत्युक्ते स्वर्गस्य फलत्वं लभ्यते, तद्वत् । [3]अत एव 'धर्मजिज्ञासा' इत्यत्रापि "सा हि [4]तस्य ज्ञातुमिच्छा' इतीच्छां गृहीत्वा षष्ठीसमासो दर्शितः । विचारलक्षणायां तु विचारस्य क्लेशात्मकतया प्रथमं फलाकाङ्क्षत्वात् धर्माय जिज्ञासेति चतुर्थीसमास उक्तः, तथा वृत्तिकारैर्ब्रह्मणे जिज्ञासेत्युक्तं चेदस्तु, ज्ञानत्वेन ब्रह्मणः फलत्वादिति । अधुना ब्रह्मपदार्थमाह—ब्रह्म चेति । ननु 'ब्रह्मक्षत्रमिदं ब्रह्म आयाति ब्रह्म स्वयम्भूर्ब्रह्म प्रजापतिः'

है क्योंकि वेद में ही अग्निहोत्रादि श्रेयसाधनों को अनित्यफलवाला कहा गया है। "जिस प्रकार इस लोक में कर्म से सञ्चित कृष्यादि लोक काल पाकर नष्ट हो जाता है ऐसे ही पुण्यकर्म से सञ्चित स्वर्गादिलोक काल पाकर नष्ट हो जाते हैं"। "परिच्छिन्न वस्तु एवं कृतिजन्यवस्तु लोक में अनित्य देखी गयी हैं" इस श्रुति एवं युक्ति से कर्मफल को अक्षय बतलाने वाली श्रुति बाधित हो जाती है। अतः अनात्ममात्र में अनित्यत्व के ज्ञान से वैराग्य प्राप्त होता ही है । वैसे ही **'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** (तै० २।१) इस श्रुति के आधार पर ब्रह्मविज्ञान से परतत्त्व की प्राप्ति देखी जाती है । इससे मुमुक्षा भी सिद्ध होती है । ब्रह्म और आत्मा का ऐक्य स्वाभाविक है, जीवभाव अविद्या जन्य-आध्यासिक है । इस प्रकार अधिकारी का समर्थन मिल जाने पर इस शास्त्र का आरम्भ सार्थक है जिसे भाष्यकार ने **'यस्मात्'** से लेकर **'तस्मात्'** इत्यादि भाष्य से कहा है ।

सूत्र-वाक्य पूर्ण करने के लिए **'कर्तव्या'** पद का अध्याहार करना पड़ेगा, उस समय ब्रह्मजिज्ञासा पद से विचार अर्थ लक्षितहोगा । अतः ब्रह्मजिज्ञासा पद में भाष्यकार विग्रह दिखलाते हैं —**'ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा'** । जिज्ञासा पद में ज्ञा धातु और सन् प्रत्यय है । **'प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम्'** इस नियम से जिज्ञासा पद में मुख्यार्थ इच्छा है । उस इच्छा को पहले कर्म कारक की ही अपेक्षा होती है। अतः कर्मज्ञानार्थषष्ठी समास किया जाता है। कर्म के कह देने पर फल सिद्ध हो जाता है क्योंकि इच्छा का फल कर्म ही होता है, जिस प्रकार स्वर्ग की इच्छा ऐसा कहने पर स्वर्ग में फलत्व

---

१. सूत्रात्मक वाक्य इत्यर्थः । २. क्रियामन्तरेण तदपूर्तेः । ३. कर्मण इच्छायाः फलत्वादेव । ४. जिज्ञासा । ५. धर्मस्य ।

इति । अत एव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थान्तरमाशङ्कितव्यम् । ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी न शेषे, जिज्ञास्यापेक्षत्वाज्जिज्ञासायाः, जिज्ञास्यान्तरानिर्देशाच्च । ननु शेषषष्ठीपरिग्रहेऽपि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुध्यते, सम्बन्धसामान्यस्य विशेषनिष्ठत्वात् । एवमपि प्रत्यक्षं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्सृज्य सामान्यद्वारेण परोक्षं कर्मत्वं कल्पयतो व्यर्थः प्रयासः स्यात् ।

इति श्रुतिषु, लोके च ब्राह्मणत्वजातौ जीवे वेदे कमलासने च ब्रह्मशब्दः प्रयुज्यत इत्याशङ्क्याह—अत एवेति । **जगत्कारणत्वलक्षणप्रतिपादकसूत्रासांगत्यप्रसङ्गादेवेत्यर्थः । वृत्त्यन्तरे शेषे षष्ठीत्युक्तं दूषयति**—ब्रह्मण इतीति । **सम्बन्धसामान्यं शेषः । जिज्ञासेत्यत्र सन्प्रत्ययवाच्याया इच्छाया ज्ञानं कर्म, तस्य ज्ञानस्य ब्रह्म कर्म । तत्र सकर्मकक्रियायाः कर्मज्ञानं विना ज्ञातुमशक्यत्वात्, इच्छाया विषयज्ञानजन्यत्वाच्च प्रथमापेक्षितं कर्मैव षष्ठ्या वाच्यं न शेष इत्यर्थः । ननु प्रमाणा[1]दिकमन्यदेव तत्कर्मास्तु ब्रह्म तु शेषितया सम्बध्यतां तत्राह**—जिज्ञास्यान्तरेति । **श्रुतं कर्म त्यक्त्वान्यदश्रुतं कल्पयन् 'पिण्डमुत्सृज्य करं लेढि' इति न्यायमनुसरतीति भावः । गूढाभिसंधिः शङ्कते**—नन्विति । **'षष्ठी शेषे' (पा० २-३-५०) इति विधानात्, षष्ठ्या सम्बन्धमात्रं प्रतीतमपि विशेषाकाङ्क्षायां सकर्मक-क्रियासन्निधानात् कर्मत्वे पर्यवस्यतीत्यर्थः । अभिसन्धिमजानन्निवोत्तरमाह**—एवमपीति । **कर्मलाभेऽपि प्रत्यक्षं 'कर्तृकर्मणोः कृति' (पा० २-३-५) इति सूत्रेण जिज्ञासापदस्याकारप्रत्ययान्तत्वेन [2]कृदन्तस्य योगे**

सुतरां सिद्ध होता है । इस सूत्र में जिस ब्रह्म को जिज्ञासा बतलायी गयी है उसका लक्षण **'जन्माद्यस्य यतः'** इस दूसरे सूत्र से किया जायेगा, फिर तो ब्रह्म शब्द से ब्राह्मण जाति, ब्रह्मा, वेद या किसी अन्य अर्थ की शङ्का करनी ही नहीं चाहिए । यदि **'ब्रह्मजिज्ञासा'** सूत्र में आये हुए ब्रह्म पद का अर्थ अन्य कुछ करोगे तो जगत्कारणत्वप्रतिपादक द्वितीय सूत्र असङ्गत हो जायेगा । **'ब्रह्मणः'** इस पद में कर्मणि षष्ठी माननी चाहिए शेषे षष्ठी नहीं क्योंकि जिज्ञासा को सर्वप्रथम कर्मरूप जिज्ञास्य की अपेक्षा होती है और इस दर्शन में ब्रह्म से भिन्न ब्राह्मणत्व जाति आदि को जिज्ञास्यरूप में निर्देश नहीं किया गया है । अतः सम्पूर्ण जगत् के कारणरूप से लक्षित ब्रह्म ही **'जिज्ञासा'** सूत्र में पड़े हुए **'ब्रह्म'** पद का अर्थ है । यदि कहो कि इस शास्त्र में ब्रह्म सम्बन्धी प्रमाणादि का विचार भी तो किया गया है, ऐसी स्थिति में **'शेषे षष्ठी'** स्वीकार कर लेने पर भी ब्रह्म में जिज्ञासाकर्मत्व का विरोध नहीं आता है क्योंकि सम्बन्धसामान्य का सम्बन्धविशेष में ही पर्यवसान होना देखा गया है? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि कर्मणि षष्ठी मानने पर ब्रह्म में प्रत्यक्षकर्मत्व सिद्ध होता है, उसे छोड़कर प्राविड़प्राणायाम की भाँति सामान्य द्वारा उसमें परोक्षकर्मत्व की कल्पना करना व्यर्थ प्रयास होगा । यदि कहो कि नहीं नहीं; ब्रह्माश्रित लक्षण, प्रमाण, युक्ति, ज्ञान—साधन और फल का विचार भी शेषे षष्ठी करने पर प्रतिज्ञात माने जायेंगे जो कर्मणि षष्ठी करने पर सिद्ध नहीं होता । अतः शेषे षष्ठी कल्पना व्यर्थ नहीं है? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि कर्मणि षष्ठी मानने पर जिज्ञासा के कर्म ब्रह्म का प्रधानरूप से परिग्रह हो जाने के पश्चात् उसमें अपेक्षित लक्षणादि अर्थतः आक्षिप्त हो जाते हैं । ज्ञान से ब्रह्म को प्राप्त करना ही इष्ट है, इसीलिए ब्रह्म प्रधान है । उस जिज्ञासा का कर्म प्रधान ब्रह्म गृहीत होने पर जिनकी जिज्ञासा के बिना ब्रह्मजिज्ञासा जिज्ञासित नहीं होती, वे सभी

---

१. प्रमाणलक्षणयुक्तिज्ञानसाधनफलादिकम् । २. कृदन्तप्रकृतिकस्येति यावत् ।

न व्यर्थः, ब्रह्माश्रिताशेषविचारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेन्न, प्रधानपरिग्रहे तदपेक्षितानामर्थाक्षिप्तत्वात्। ब्रह्म हि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमत्वात्प्रधानम्। तस्मिन्प्रधाने जिज्ञासाकर्मणि परिगृहीते यैर्जिज्ञासितैर्विना ब्रह्म जिज्ञासितं न भवति, तान्यर्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्सूत्रयितव्यानि। यथा 'राजासौ गच्छति' इत्युक्ते सपरिवारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत्। श्रुत्यनुगमाच्च। 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै० ३/१) इत्याद्याः श्रुतयः, 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म' (तै० ३/१) इति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति। तच्च कर्मणिषष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणानुगतं भवति। तस्माद्ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी। ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा। अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः कर्म फलविषयत्वादिच्छायाः।

विहितं प्रथमापेक्षितं च कर्मत्वं त्यक्त्वा परोक्षमशाब्दं कल्पयत इत्यर्थः। शेषवादी स्वाभिसंधिमुद्घाटयति—न व्यर्थ इति। शेषषष्ठ्यां ब्रह्मसम्बन्धिनी जिज्ञासा प्रतिज्ञाता भवति। तत्र यानि ब्रह्माश्रितानि लक्षणप्रमाणयुक्तिज्ञानसाधनफलानि तेषामपि विचारः प्रतिज्ञातो भवति। तज्जिज्ञा[illegible]याया अपि ब्रह्मज्ञानार्थत्वेन ब्रह्मसम्बन्धित्वात्। कर्मणिषष्ठ्यां तु ब्रह्मकर्मक एव विचारः प्रतिज्ञातो भवतीत्यभिसन्धिना शेषषष्ठीत्युच्यते। अतो मत्प्रयासो न व्यर्थः। ब्रह्मतत्संबन्धिनां सर्वेषां विचारप्रतिज्ञानमर्थः फलं यस्य तत्त्वादित्यर्थः। त्वत्प्रयासस्येदं फलं न युक्तं, सूत्रेण मुखतः प्रधानस्य ब्रह्मणो विचारे प्रतिज्ञाते सति तदुपकरणानां विचारस्यार्थिकप्रतिज्ञाया उदितत्वादित्याह सिद्धान्ती—न, प्रधानेति। संगृहीतमर्थं सदृष्टान्तं व्याकरोति—ब्रह्म हीत्यादिना। 'तद्विजिज्ञासस्व' इति मूलश्रुत्यनुसाराच्च कर्मणि षष्ठीत्याह—श्रुत्यनुगमाच्चेति। श्रुतिसूत्रयोरेकार्थत्वलाभाच्चेत्यर्थः। जिज्ञासापदस्यावयवार्थमाह—ज्ञातुमिति। नन्वनवगते वस्तुनीच्छाया अदर्शनात् तस्या मूलं विषयज्ञानं वक्तव्यम्। ब्रह्मज्ञानं तु जिज्ञासायाः फलं, तदेव मूलं कथमित्याशङ्क्याह—अवगतीति। आवरणनिवृत्तिरूपाभिव्यक्तिमच्चैतन्यमवगतिः पर्यन्तोऽवधिर्यस्याखण्डसाक्षात्कारवृत्तिज्ञानस्य तदेव जिज्ञासायाः कर्म, तदेव फलम्। मूलं त्वापातज्ञानमित्य[2]धुना वक्ष्यत इति फलमूलज्ञानयोर्भेदान्न जिज्ञासानुपपत्तिरित्यर्थः। ननु गमनस्य ग्रामः कर्म, तत्प्राप्तिः फलमिति भेदात् कर्म एव फलमित्ययुक्तं तथाह—फलेति। क्रियान्तरे

अर्थतः आक्षिप्त हो जाते ही हैं, उनको बतलाने के लिए पृथक् सूत्ररचना की आवश्यकता नहीं होती। जिस प्रकार किसी ने कहा कि वह राजा जाता है, ऐसा कहने पर परिवार सहित राजा का गमन माना जाता है वैसे ही कर्मणि षष्ठी पक्ष में भी मानना चाहिए। 'ब्रह्मसूत्र' श्रुतियों के तात्पर्य को बतलाने के लिए बनाया गया है। 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म' इस श्रुति में ब्रह्म को जिज्ञासा का कर्म प्रत्यक्षतः बतला रहे हैं। कर्मणि षष्ठी मानने पर इस श्रुति का अनुगमन भी सिद्ध होता है। अतः कर्मणि षष्ठी मानना ही श्रुति एवं युक्ति से सिद्ध होता है। जानने की इच्छा को जिज्ञासा कहते हैं। साक्षात्कारपर्यन्त ज्ञान सन्प्रत्ययवाच्य इच्छा का कर्म है, क्योंकि इच्छा फल को विषय करती है। वृत्तिरूप ज्ञान से ब्रह्मतत्त्व की अभिव्यक्ति होती है और उस वृत्ति में अवगत ब्रह्म निःशेष संसार के बीज अविद्यादि अनर्थ का नाशक होने से पुरुषार्थ माना गया है। अतः ब्रह्म का विचार करना चाहिए। सन् प्रत्यय विचार अर्थ को लक्षित करता

१. श्रुतिदर्शितकर्मत्वम्। २. अधुनेति—'अस्ति तावद्' इत्यादिभाष्येण वक्ष्यत इत्यर्थः।

ज्ञानेन हि प्रमाणेनावगन्तुमिष्टं ब्रह्म । ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः, निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिबर्हणात् । तस्माद्ब्रह्म विजिज्ञासितव्यम् ।

तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात् । यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम् । अथाप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति । उच्यते—अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं, सर्वज्ञं, सर्व-

---

तयोर्भेदेऽपि इच्छायाः फलविषयत्वात् कर्मैव फलमित्यर्थः । ननु ज्ञानावगत्योरैक्याद्भेदोक्तिरयुक्तेत्यत आह—ज्ञानेनेति । ज्ञानं वृत्तिः; अवगतिस्तत्फलं[1] इति भेद इति भावः । अवगन्तुमभिव्यञ्जयितुम् । [2]अवगतेः फलत्वं स्फुटयति—ब्रह्मेति । हिशब्दोक्तं हेतुमाह—निःशेषेति । बीजमविद्या आदिर्यस्यानर्थस्य तन्नाशकत्वादित्यर्थः । अवयवार्थमुक्त्वा सूत्रवाक्यार्थमाह—तस्मादिति । अत्र सन्प्रत्ययस्य विचारलक्षकत्वं तव्यप्रत्ययेन सूचयति । अथातःशब्दाभ्यामधिकारिणः साधितत्वात्तेन[3] ब्रह्मज्ञानाय विचारः कर्तव्य इत्यर्थः ।

॥ इति तृतीयवर्णकम् ॥

प्रथमवर्णके बन्धस्याध्यासत्वोक्त्या विषयादिप्रसिद्धावपि ब्रह्मप्रसिद्ध्यप्रसिद्ध्योर्विषयादिसंभवासंभवाभ्यां शास्त्रारम्भसंदेहे पूर्वपक्षमाह—तत्पुनरिति । पुनःशब्दो वर्णकान्तरद्योतनार्थः । यदि वेदान्तविचारात्प्रागेव ब्रह्मज्ञानं तर्ह्यज्ञातत्वरूपविषयत्वं नास्ति, अज्ञानाभावेन तन्निवृत्तिरूपफलमपि नास्तीति न विचारयितव्यम् । अथाज्ञातं केनापि तर्हि तदुद्देशेन विचारः कर्तुं न शक्यते, अज्ञातस्योद्देशायोगात् । तथा च बुद्ध्यावनारूढस्य विचारात्मकशास्त्रेण वेदान्तैश्च प्रतिपाद्यमायोगात् । तत्प्रतिपाद्यत्वरूपः सम्बन्धो नास्तीति ज्ञानानुत्पत्तेः फलमपि नास्तीत्यनारम्यं शास्त्रमित्यर्थः । आपातप्रसिद्ध्या विषयादिलाभादारम्भणीयमिति सिद्धान्तयति—उच्यत इत्यादिना । [4]प्रसिद्धं तावदित्यर्थः ।

है । इस प्रकार 'अथ' और 'अतः' शब्द द्वारा इस शास्त्र का अधिकारी सिद्ध हुआ जो ब्रह्मज्ञान के लिए विचार करेगा ।

(४) ब्रह्म की आपातप्रसिद्धिवर्णक—प्रथम वर्णक में बन्ध के आध्यासिक होने से विषयादि की सिद्धि तो हो गयी फिर भी जिज्ञासा का कर्म ब्रह्म प्रसिद्ध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होने पर विषयादि की पुनः सम्भावना और असम्भावना को देखते हुए पूर्वपक्ष होता है । भाष्य में पुनः' शब्द वर्णकान्तर का द्योतक है । वेदान्तविचार से पूर्व ही ब्रह्म ज्ञात हो तो वह जिज्ञासा का विषय नहीं बनता, फिर तो उसकी निवृत्तिरूप फल भी नहीं माना जा सकता । ऐसी स्थिति में विचार की कर्तव्यता हो नहीं रह जाती है और वेदान्तविचार से पूर्व ब्रह्म अज्ञात हो तो भला उसके उद्देश्य से विचार करना कैसे शक्य हो सकता है क्योंकि अज्ञात वस्तु कभी भी उद्देश्य के योग्य नहीं होती । बुद्धि में अनारूढ़ पदार्थ का प्रतिपादन न ब्रह्मसूत्र कर सकता है, न वेदान्त ही कर सकता है । ऐसी स्थिति में ब्रह्म और वेदान्तशास्त्र का प्रतिपाद्य-प्रतिपादक भाव सम्बन्ध भी नहीं बनता, फिर तो ज्ञान की उत्पत्ति न होने से मोक्षरूप फल की

---

१. तत्फलमिति—तत्राभिव्यक्तं चैतन्यमित्यर्थः । २ अवगतेः फलत्वमिति—नन्वयुक्तमेतत्पुरस्तादवगतिपर्यन्तस्य वृत्तिज्ञानस्यैव तदेव फलमिति फलत्वाभिधानादिति चेन्न, अवगतिपर्यन्तज्ञानस्य फलत्वे तद्विशेषणस्यावगतेरपि फलत्वात् । किञ्च पूर्वमिच्छाफलत्वं वृत्तेरुक्तमधुना तु वृत्तिफलत्वमवगतेरित्यविरोधः । ३ अधिकारिणा । ४. अस्तितावदिति व्याख्याति प्रसिद्धं तावदिति ।

शक्तिसमन्वितम्। ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते, बृंहतेर्धातोरर्थानुगमात्[1]। सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः। सर्वो ह्यात्मास्तित्वं प्रत्येति,

---

अस्तित्वस्याप्रकृतत्वेनास्तिपदस्य प्रसिद्धिपरत्वात्। ननु केन मानेन ब्रह्मणः प्रसिद्धिः? न च 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'(तै. २-१)इति श्रुत्या सेति वाच्यम्।ब्रह्मपदस्य लोके संगतिग्रहाभावेन 'तद्घटितवाक्यस्याबोधकत्वादित्याशङ्क्य ब्रह्मपदव्युत्पत्त्या प्रथमं तस्य निर्गुणस्य सगुणस्य च प्रसिद्धिरित्याह—ब्रह्मशब्दस्य हीति। अस्यार्थः—श्रुतौ सूत्रे च ब्रह्मपदस्य प्रयोगान्यथानुपपत्त्या कश्चिदर्थोऽस्तीति ज्ञायते, प्रमाणवाक्ये निरर्थकशब्दप्रयोगादर्शनात्। स चार्थो महत्त्वरूप इति व्याकरणान्निश्चीयते, 'बृहि वृद्धौ' इति स्मरणात्। सा च वृद्धिर्निरवधिकमहत्त्वमिति संकोचकाभावात्, श्रुतावनन्तपदेन सह प्रयोगाच्च ज्ञायते। निरवधिकमहत्त्वं चान्तवत्त्वादिदोषवत्त्वे सर्वज्ञत्वादिगुणहीनत्वे च न सम्भवति, लोके गुणहीनदोषवतोरल्पत्वप्रसिद्धेः। अतो बृंहणाद्ब्रह्मेति व्युत्पत्त्या देशकालवस्तुतः परिच्छेदाभावरूपं नित्यत्वं प्रतीयते। अविद्यादिदोषशून्यत्वं शुद्धत्वम्। जाड्यराहित्यं बुद्धत्वम्। बन्धकालेऽपि स्वतो बन्धाभावो मुक्तत्वं च प्रतीयते। एवं सकलदोषशून्यं निर्गुणं प्रसिद्धम्। तथा सर्वज्ञत्वादिगुणकं च तत्पदवाच्यं प्रसिद्धम्। ज्ञेयस्य कार्यस्य वा परिशेषेऽल्पत्वप्रसङ्गेन[4] सर्वज्ञत्वस्य सर्वकार्यशक्तिमत्त्वस्य चालाभादिति। एवं तत्पदात्[5]प्रसिद्धे[6]रप्रमाणत्वेनापातत्वादज्ञानानिवर्तकत्वाज्जिज्ञासोपपत्तिरित्युक्त्वा[7] त्वंपदार्थात्मनापि ब्रह्मणः प्रसिद्ध्या तदुपपत्तिरित्याह—सर्वस्येति। सर्वस्य लोकस्य योऽयमात्मा[8] तदभेदाद्ब्रह्मणः प्रसिद्धिरित्यर्थः। नन्वात्मनः प्रसिद्धिः का? इत्यत आह—सर्वो हीति। अहमस्मीति न

आशा भी नहीं बनती है। अतः यह शास्त्र अनारम्भणीय है।

'उच्यते' इत्यादि ग्रन्थ से सिद्धान्ती समाधान देते हैं कि आपातप्रसिद्धि से भी विषयादि का लाभ होने के कारण शास्त्र आरम्भणीय है। नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त—स्वभाव सर्वशक्तिमान ब्रह्म आपाततः प्रसिद्ध है। यहाँ पर ब्रह्म के अस्तित्व का प्रसङ्ग न होने के कारण 'अस्ति' शब्द का अर्थ प्रसिद्धि मानना चाहिए। वह प्रसिद्धि, श्रुति और सूत्र में ब्रह्म शब्द का प्रयोग असङ्गत न हो जाय, इस आधार पर माननी चाहिए क्योंकि प्रमाणवाक्य में निरर्थक शब्द का प्रयोग नहीं देखा जाता। 'बृहि वृद्धौ' ऐसा धातु पाठ है, इस प्रकार ब्रह्म शब्द की व्युत्पत्ति करने पर नित्यशुद्धत्वादि अर्थ प्रसिद्ध होते हैं। सर्वाधिक महत्त्व जिसमें हो उसे ब्रह्म कहते हैं। देश, काल एवं वस्तुपरिच्छेद से शून्य होने के कारण वह नित्य है, अविद्यादि दोषरहित होने के कारण शुद्ध है, जाड्यराहित्य के कारण बुद्ध है, बन्धनकाल में भी वह स्वतः बन्धनरहित होने से मुक्त है। इस प्रकार सम्पूर्ण दोषों से शून्य निर्गुण ब्रह्म प्रसिद्ध है और सर्वज्ञत्वादिगुणविशिष्ट तत्पदवाच्य सगुण ब्रह्म भी प्रसिद्ध है। ज्ञेय अथवा कार्यवस्तु में अल्पत्व रहता है ऐसी स्थिति में सर्वज्ञत्व एवं सर्व-

---

१. अर्थानुगमादिति—अर्थस्य वृद्धेः सम्बन्धाद्ब्रह्मपदवाच्य इत्यर्थः। २. शक्तिः। ३. ब्रह्म। ४. कस्यचिज्ज्ञेयस्य वस्तुन ईश्वरज्ञानाविषयत्वे कस्यचित्कार्यस्य वा ईश्वरशक्त्यविषयत्वे तस्याल्पत्वप्रसंगेनेत्यर्थः। ५. ब्रह्म। ६. प्रसिद्धेरित्यस्यापातत्वादित्यनेन सम्बन्धः। तत्र हेतुमाह—अप्रमाणत्वेनेति पदस्येत्यादौ शेषः। ७. अप्रमाणत्वेनेति—अप्रमात्वेनेत्यर्थः। तत्त्वं च तस्याः पदमात्रजन्यत्वात्। आकाङ्क्षादिमद्वाक्यं हि प्रमाण न पदमात्रमिति भावः। यद्वा अविचारितादेव पदाज्जातायास्तस्या न प्रमात्वमिति। वस्तुतस्त्वप्रमाणत्वेनेत्यस्यानिश्चयात्मकत्वेनेत्यर्थः। ८. प्रत्यगात्मा।

न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म । यदि तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् । न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः । देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लोकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः । इन्द्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये ।

प्रत्येतीति न,किन्तु प्रत्येत्येव । सैव सर्वस्यात्मनः प्रसिद्धिरित्यर्थः । आत्मनः कुतः सत्ता? इति शून्यमतमाशङ्क्याह—यदि हीति । आत्मनः शून्यस्य प्रतीतौ 'अहं नास्मि' इति लोको जानीयात् । लोकस्तु अहमस्मीति जानाति, तस्मादात्मनोऽस्तित्वप्रसिद्धिरित्यर्थः । आत्मप्रसिद्धावपि ब्रह्मणः किमायातम् ? तत्राह—आत्मा चेति । 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ० २-५-१९) इत्यादिश्रुतेरिति भावः । प्रसिद्धिपक्षोक्तं दोषं पूर्वपक्षेण स्मारयति—यदीति । अज्ञातत्वाभावेन विषयाद्यभावादविचार्यत्वं प्राप्तमित्यर्थः । यथा इदं रजतमिति वस्तुतः शुक्तिप्रसिद्धिस्तद्वदहमस्मीति सत्त्वचैतन्यरूपात्मत्वसामान्येन वस्तुतो ब्रह्मणः प्रसिद्धिः, नेयं पूर्णानन्दब्रह्मत्वरूपविशेषगोचरा, वादिनां विवादाभावप्रसङ्गात् । न हि शुक्तित्वविशेषदर्शने सति रजतं रङ्गमन्यद्वेति विप्रतिपत्तिरस्ति । अतो विप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्त्या सामान्यतः प्रसिद्धावपि विशेषस्याज्ञातत्वाद्विषयादिसिद्धिरिति सिद्धान्तयति—न इत्यादिना । सामान्यविशेषभावः स्वात्मनि सच्चित्पूर्णादिपदवाच्यभेदात् कल्पित इति मन्तव्यम् । तत्र स्थूलसूक्ष्मक्रमेण विप्रतिपत्तीरुपन्यस्यति—देहमात्रमित्यादिना । शास्त्रज्ञानशून्याः प्राकृताः ।

शक्तिमत्व की सिद्धि नहीं हो सकेगी। अतः व्युत्पत्ति के आधार पर ब्रह्म शब्द का सामान्यतः अर्थ ज्ञात है। ऐसा ही त्वम्पदार्थरूप से ही ब्रह्म की प्रसिद्धि **'सर्वस्यात्मा'** इत्यादि ग्रन्थ से बतलाते हैं। बृहि धातु का अर्थ अनुगम होने से तत् पदार्थ के रूप में ब्रह्म की प्रसिद्धि है और सभी लोग आत्मा के अस्तित्व को जानते हैं। इस सार्वजनीन अनुभव के आधार पर भी आत्मरूप से ब्रह्म की प्रसिद्धि है। यदि आत्मा का अस्तित्व प्रसिद्ध नहीं होता तो सभी लोग मैं नहीं हुँ ऐसा जानते और कहते किन्तु मैं नहीं हूँ ऐसा कोई नहीं कहता। इस सार्वजनीन अनुभवसिद्ध आत्मा को **'अयमात्मा ब्रह्म'** इस श्रुति ने ब्रह्म कहा है। यदि लोक में आत्मरूप से ब्रह्म प्रसिद्ध है तब तो वह ज्ञात ही हो गया, फिर तो पूर्वकथित अजिज्ञासत्वदोष उसमें आ जायेगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि सामान्यतः ज्ञात होने पर भी उसके विशेषरूप में परस्पर मतभेद देखा जाता है। निरवयव निर्विशेष आत्मा में सामान्य-विशेषभाव सच्चित्पूर्णादि पदवाच्यत्व के भेद से कल्पित माना गया है। उनमें से शास्त्रज्ञानशून्य चार्वाक ने चैतन्यविशिष्ट देहमात्र को आत्मा माना है। उन्होंने **श्रुत्याभास** और **युक्त्याभास** के आधार पर स्थूलदेह को आत्मा मानने का दुःसाहस किया है। इनसे भिन्न अन्य चार्वाको ने चक्षुरादि इन्द्रियों का संवाद श्रुतियो में देखकर इन्द्रियों को चेतन समझ उनके आत्मा होने का दावा किया है। ऐसे ही मन, क्षणिक विज्ञान और शून्य को आत्मा मानने वाले लोगों का भी वाक्याभास एवं युक्त्याभास के आधार पर दुराग्रह है। वैशेषिकादिकों ने देह से भिन्न, संसारी, कर्ता, भोक्ता आत्मा को कहा है। सांख्यों ने आत्मा को कर्ता नहीं माना, केवल भोक्ता ही माना और पातञ्जलों ने जीवात्मा से भिन्न, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान ईश्वर को भी स्वीकार किया है। किन्तु सिद्धान्तपक्ष में भोक्ता-जीव के अकर्ता साक्षी स्वरूप ईश्वर ही आत्मा है, ऐसा कहा है। इस प्रकार श्रुति, युक्ति के आधार पर वेदान्तियों ने आत्मा का

विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके। शून्यमित्यपरे। अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी, कर्ता, भोक्तेत्यपरे। भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके। अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित्। आत्मा स भोक्तुरित्यपरे। एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः। तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येतानर्थं चेयात्।

वेदबाह्यमतान्युक्त्वा तार्किकादिमतमाह—अस्तीति। सांख्यमतमाह—भोक्तेति। **किमात्मा देहादिरूपः? उत तद्भिन्नः? इति विप्रतिपत्तिकोटित्वेन देहेन्द्रियमनोबुद्धिशून्यान्युक्त्वा तद्भिन्नोऽपि कर्तृत्वादिमान्न वेति विप्रतिपत्तिकोटित्वेन तार्किकसांख्यपक्षावुपन्यस्याकर्तापीश्वराद्भिन्नो न वेति विवादकोटित्वेन योगिमतमाह**—अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वर इति। **निरतिशयत्वं गृहीत्वा ईश्वरः सर्वज्ञत्वादिसम्पन्न इति योगिनो वदन्ति। भेदकोटिमुक्त्वा सिद्धान्तकोटिमाह**—आत्मा स भोक्तुरिति। **भोक्तुर्जीवस्याकर्तुः साक्षिणः स ईश्वर आत्मास्वरूपमिति वेदान्तिनो वदन्तीत्यर्थः। विप्रतिपत्तीरुपसंहरति**—एवं बहव इति। **विप्रतिपत्तीनां प्रपञ्चो निरासश्च विवरणोपन्यासेन दर्शितः सुखबोधायेतीहोपरम्यते। तत्र युक्तिवाक्याश्रयाः सिद्धान्तिनः, जीवो ब्रह्मैव, आत्मत्वात्, ब्रह्मवत् इत्यादि युक्तेः, 'तत्त्वमसि' (छा० ६-८-१६) इत्यादिश्रुतेश्चाबाधितायाः सत्त्वात्। अन्ये तु देहादिरात्मा, अहंप्रत्ययगोचरत्वात्, व्यतिरेकेण घटादिवदित्यादियुक्त्याभासं, 'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः' (तै०आ० २-१-२) इन्द्रियसम्वादे 'चक्षुरादयस्ते ह वाचमूचुः' (बृ० १-३-२) 'मन उवाच' 'योऽयं विज्ञानमयः' (बृ. ४-४-२२) 'असदेवेदमग्र आसीत्' (छा. २-१३-१) 'कर्त्ता बोद्धा' (प्र. ४-९) 'अनश्नन्नन्यः' (मु० ३-१-१) 'आत्मानमन्तरो यमयति' इति वाक्याभासं चाश्रिता इति विभागः। देहादिरनात्मा, भौतिकत्वात्, दृश्यत्वात् इत्यादिन्यायैः, 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' (ब्र० सू० १-१-१२) इत्यादिसूत्रैश्चाभासत्वं वक्ष्यते। ननु सन्तु विप्रतिपत्तयस्तथापि यस्य यन्मते श्रद्धा तदाश्रयणात्तस्य स्वार्थः सेत्स्यति, किं ब्रह्मविचारारम्भेण? इत्यत आह**—तत्राविचार्येति। **ब्रह्मात्मैक्यज्ञानादेव मुक्तिरिति वस्तुगतिः। मतान्तराश्रयणे तदभावान्मोक्षासिद्धिः। किञ्चात्मानमन्यथा ज्ञात्वा तत्पापेन संसारान्धकूपे पतेत्, 'अन्धं तमः प्रविशन्ति' (ई. १२) 'ये के चात्महनो जनाः' (ई. ३) इति श्रुतेः, 'योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते। किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा।' इति वचनाच्चेत्यर्थः। अतः सर्वेषां**

स्वरूप निश्चित किया है और श्रुत्याभास एवं युक्त्याभास के आधार पर अन्य वादियों ने आत्मा के सम्बन्ध में अपना-अपना विचार व्यक्त किया है। जब आत्मा के सम्बन्ध में ऐसी विप्रतिपत्ति है तो उस पर कुछ विचार न कर जिस किसी को आत्मा मान लिया जाय तो इस दशा में मुमुक्षु कल्याण से भ्रष्ट हो जायेगा एवं अनर्थ को प्राप्त करेगा। अतः सभी मुमुक्षुओं के कल्याण के लिए वेदान्तविचार आवश्यक हो जाता है। जब बन्धन अध्यस्त है तो विषयादि की सिद्धि हो जाती है और यह पूर्वमीमांसा से गतार्थ भी नहीं है।। इसके अधिकारी भी हैं और आपात प्रसिद्धि भी ब्रह्म की है। इस स्थिति में वेदान्तविषयक पूजित विचार जो दूसरे शास्त्रों में प्रसिद्ध श्रुति अविरुद्ध तर्क से युक्त भी है ऐसी मोक्ष प्रयोजन वाली उद्धरमीमांसा प्रारम्भ की जाती है। **'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'** यह वेदमन्त्र अपने से भिन्न वेदवाक्य के अध्ययन का विधान करता है, और साथ ही स्व के अध्ययन का विधान भी करता है, ठीक इसी प्रकार **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** यह सूत्र भी अन्य सूत्रों पर विचार के लिए प्रेरणा देता हुआ अपने पर भी विचार करने के लिए प्रेरित करता है। अतः यह सूत्र उत्तरमीमांसा के अन्तर्गत ही है।।१।।

तस्माद्ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते ॥१॥

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किंलक्षणं पुनस्तद्ब्रह्मेत्यत आह भगवान्सूत्रकारः—

मुमुक्षूणां निःश्रेयसफलाय वेदान्तविचारः कर्तव्य इति सूत्रार्थमुपसंहरति—तस्मादिति । बन्धस्याध्यस्तत्वेन विषयादिसद्भावादगतार्थत्वात्, अधिकारिलाभादापातप्रसिद्धया विषयादिसम्भवाच्च वेदान्तविषया मीमांसापूजिता विचारणा, वेदान्ताविरोधिनो ये तर्कास्तन्त्रान्तरस्थास्तान्युपकरणानि यस्याः सा निःश्रेयसायारभ्यत इत्यर्थः । ननु सूत्रे विचारवाचिपदाभावात्तदारम्भः कथं सूत्रार्थः ? इत्यत आह—ब्रह्मेति । ब्रह्मज्ञानेच्छोक्तिद्वारा विचारं लक्षयित्वा तत्कर्तव्यतां ब्रवीतीति भावः । एवं प्रथमसूत्रस्य चत्वारोऽर्था व्याख्यानचतुष्टयेन दर्शिताः । सूत्रस्य चानेकार्थत्वं [1]भूषणम् । नन्विदं सूत्रं शास्त्राद्बहिः स्थित्वा शास्त्रमारम्भयति अन्तर्भूत्वा वा । आद्ये तस्य हेयता, शास्त्रासम्बन्धात् । द्वितीये तस्यारम्भकं वाच्यम् । न च स्वयमेवारम्भकं, स्वस्मात् स्वोत्पत्तेरित्यात्माश्रयात् । न चारम्भकान्तरं पश्याम इति । उच्यते—श्रवणविधिना आरब्धमिदं शास्त्रं शास्त्रान्तर्गतमेव शास्त्रारम्भं प्रतिपादयति । यथाध्ययनविधिर्वेदान्तर्गत एव कृत्स्नवेदस्याध्ययने प्रयुङ्क्ते तद्वदित्यनवद्यम् ॥१॥

॥ इति चतुर्थवर्णकम् ॥

प्रथमसूत्रेण शास्त्रारम्भमुपपाद्य शास्त्रमारभमाणः पूर्वोत्तराधिकरणयोः संगतिं वक्तुं वृत्तं कीर्तयति—ब्रह्मेति । मुमुक्षुणा ब्रह्मज्ञानाय वेदान्तविचारः कर्तव्य इत्युक्तम् । ब्रह्मणो विचार्यत्वोक्त्या अर्थात् प्रमाणा[2]दिविचाराणां प्रतिज्ञातत्वेऽपि ब्रह्मप्रमाणं ब्रह्मयुक्तिरित्यादिविशिष्टविचाराणां विशेषणब्रह्मज्ञानं विना कर्तुमशक्यत्वात्, तत्स्वरूपज्ञानायादौ लक्षणं वक्तव्यं, तन्न सम्भवतीत्याक्षिप्य सूत्रकृतं पूजयन्नेव लक्षणसूत्रमवतारयति—किंलक्षणकमिति । किमाक्षेपे । नास्त्येव लक्षणमित्यर्थः । आक्षेपेणास्योत्थानादाक्षेपसंगतिः । लक्षणद्योतिवेदान्तानां स्पष्टब्रह्मलिङ्गानां लक्ष्ये ब्रह्मणि समन्वयोक्तेः श्रुतिशास्त्राध्यायपादसंगतयः । तथा हि—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिवाक्यं विषयः । तत्किं ब्रह्मणो लक्षणं वक्ती न वा ? इति सन्देहः । तत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मस्वरूपासिद्धया मुक्त्यसिद्धिः फलं, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति भेदः । यद्यप्याक्षेपसंगतौ पूर्वाधिकरणफलमेव फलमिति कृत्वा पृथङ्न वक्तव्यम् । तदुक्तम्—[3]'आक्षेपे चापवादे च [4]प्राप्त्यां लक्षणकर्मणि । प्रयोजनं न वक्तव्यं [5]यच्च कृत्वा प्रवर्तते' इति ।

पिछले अधिकरण में, मुमुक्षुओं को ब्रह्मज्ञान के लिए वेदान्तविचार करना चाहिए, ऐसा कहा था । ब्रह्मविचार की प्रतिज्ञा से प्रमाण, लक्षण, युक्ति, ज्ञान, साधन और फल की प्रतिज्ञा भी हो गयी फिर भी सभी विशिष्ट विचारों का विशेषण जो ब्रह्म है उसको जाने बिना ब्रह्मसम्बन्धी

---

१. भूषणमिति—सूत्राणां विश्वतोमुखत्वात्तदुक्तम् । २. आदिना लक्षणयुक्तिज्ञानसाधनफलानि गृह्यन्ते । ३. अनुपपत्तिबोधनमाक्षेपः, उत्सर्गबाधकोऽपवादः, पूर्वप्रकृतार्था प्राप्तिर्लक्षणाभिधानं लक्षणकर्म, अभ्युपगमवादः कृत्वा चिंता । एतेषु पञ्चसु प्रयोजनं न वक्तव्यमेतेषां पूर्वप्रयोजनेनैव प्रयोजनवत्वात् शेषा विषयादयस्तु वक्तव्या एवेत्यर्थः । यत्र पूर्वाधिकरणसिद्धान्ताक्षेपेण पूर्वः पक्षस्तत्राक्षेपिकी सङ्गतिरिति ज्ञेयम्—आक्षेप इति । ४. प्राप्त्यामिति—प्राप्तिस्तदर्थचिन्तेति कल्पतरुः, यदर्था सा तत्फलेन फलवती, यथा दर्शपूर्णमासादिप्रकरणाम्नातान्यङ्गानि प्राकरणिकेष्वेव व्यतिष्ठन्ते । ननु सौर्यादिष्वप्युपदेशविधया परिप्लवानि भवन्तीति सप्तमाद्यचिन्ता सौर्यादिषु प्रयाजादीनामतिदेशेन प्राप्तिरित्यग्रिमचिन्ताफलेनफलवतीति परिमलः । ५. यच्चेति यश्चेति पाठान्तरम् ।

२. जन्माद्यधिकरणम् (सू० २)

(२) जन्माद्यस्य यतः ।।२।।

लक्षणं ब्रह्मणो नास्ति किं वास्ति नहि विद्यते । जन्मादेरन्यनिष्ठत्वात्सत्यादेश्चाप्रसिद्धितः ।।
ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं स्याल्लक्ष्यं स्रग्भुजङ्गवत् । लौकिकानीव सत्यादीन्यखण्डं लक्षयन्ति हि ।।

जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः। जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः।

तथापि स्पष्टार्थमुक्तमिति मन्तव्यम् । अत्र पूर्वाधिकरणसिद्धान्तेन पूर्वपक्षः तत्रापवादिको संगतिः प्राप्तिस्[1]तदर्था जिज्ञासा । तत्र नेति प्राप्तं, जन्मादेर्जगद्धर्मत्वेन ब्रह्मलक्षणत्वायोगात् । न च जगदुपादानत्वे सति कर्तृत्वं लक्षणमिति वाच्यं, कर्तुरुपादानत्वे दृष्टान्ताभावेनानुमानाप्रवृत्तेः । न च श्रौतस्य ब्रह्मणः श्रुत्यैव लक्षणसिद्धेः किमनुमानेनेति वाच्यं, अनुमानस्य श्रुत्यनुग्राहकत्वेन तदभावे तद्विरोधे वा श्रुत्यर्थासिद्धेः। न च जगत्कर्तृत्वमुपादानत्वं वा प्रत्येकं लक्षणमस्त्विति वाच्यं, कर्तृमात्रस्योपादानाद्भिन्नस्य ब्रह्मत्वायोगात्, वस्तुतः परिच्छेदादिति प्राप्ते पुरुषाम्नूनमात्रस्यानुमानस्याप्रतिष्ठितस्यातीन्द्रियार्थे स्वातन्त्र्यायोगात् । अपौरुषेयतया [2]निर्दोषश्रुत्युक्तोभयकारणत्वस्य सुखादिदृष्टान्तेन सम्भावयितुं शक्यत्वात्, तदेव लक्षणमिति सिद्धान्तयति—जन्माद्यस्य यत [3]इतीति । अत्र यद्यपि जगज्जन्मस्थितिलयकारणत्वं लक्षणं प्रतिपाद्यते तथाप्यग्रे 'प्रकृतिश्च' इत्यधिकरणे तत्कारणत्वं न कर्तृत्वमात्रं किन्तु कर्तृत्वोपादानत्वोभयरूपत्वमिति वक्ष्यमाणं सिद्धवत्कृत्योभयकारणत्वं लक्षणमित्युच्यत इति न पौनरुक्त्यम् । ननु जिज्ञास्यनिर्गुणब्रह्मणः कारणत्व कथं लक्षणम्? इति चेत्, उच्यते—यथा रजतं शुक्तेर्लक्षणं यद्रजतं सा शुक्तिरिति, तथा यज्जगत्कारणं तद्ब्रह्मेति कल्पितं कारणत्वं तटस्थं सदेव ब्रह्मणो लक्षणमित्यनवद्यम् । सूत्रं व्याचष्टे—जन्मेत्यादिना । बहुव्रीहौ पदार्थाः सर्वे वाक्यार्थस्यान्यपदार्थस्य विशेषणानि । यथा चित्रगोर्देवदत्तस्य चित्रा गावः तद्वदत्रापि जन्मादीति नपुंसकैकवचनद्योतितस्य समाहारस्य जन्मस्थितिभङ्गस्य जन्म विशेषणं, तथा च जन्मनः

प्रमाणादि का ज्ञान नहीं हो सकता। अतः ब्रह्मस्वरूपावबोध के लिए पहले उसका लक्षण कहना चाहिए। वह लक्षण तो बनता ही नहीं है ऐसा आक्षेप होने पर उसके समाधान के लिए आक्षेप सङ्गति के कारण इस अधिकरण का उत्थापन हुआ है अतः पूर्वाधिकरण के साथ इस अधिकरण की आक्षेप सङ्गति है। **'जन्माद्यस्य यतः'** इत्यादि लक्षणद्योतक स्पष्टब्रह्मलिङ्ग श्रुतिवाक्यों का लक्ष्य ब्रह्म में समन्वय बतला देने से **श्रुति, शास्त्र, अध्याय** एवं **पाद सङ्गति** का बोध भी सहज में हो जाता है। **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** इत्यादि श्रुतिवाक्य इस अधिकरण का विचारणीय विषय है। इस पर संशय होता है कि क्या यह वाक्य ब्रह्म का लक्षण कहता है अथवा नहीं कहता ? पूर्वपक्ष में कहा है कि ब्रह्मस्वरूप की सिद्धि न होने से मोक्ष की सिद्धि नहीं होती, किन्तु सिद्धान्तपक्ष में, स्वरूप की सिद्धि हो जाने से मोक्ष की सिद्धि होती है, ऐसा कहा है। लक्ष्यनिष्ठ असाधारणधर्म को लक्षण कहते हैं। जन्मादि जगत् का धर्म है वह भला ब्रह्म का लक्षण कैसे हो सकता है ? इसका

---

१. तदर्थेति प्राप्त्यर्थेत्यर्थः । २. दोषा भ्रमप्रमादादयः । ३. जन्मादिसूत्रादूर्ध्वमिति शब्दष्टीकानुरोधाद्द्रष्टव्यो भाति ।

जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च। श्रुतिनिर्देशस्तावत् 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तैत्ति० ३/१) इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात्। वस्तुवृत्तमपि, जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसम्भवात्। अस्येति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः। षष्ठी जन्मादिधर्मसम्बन्धार्था। यत इति कारणनिर्देशः।

समासार्थैकदेशस्य गुणत्वेन संविज्ञानं यस्मिन् बहुव्रीहौ स तद्गुणसंविज्ञान इत्यर्थः। तत्र यज्जन्मकारणं तद्ब्रह्मेति ब्रह्मत्वविधानमयुक्तं, स्थितिलयकारणाद्भिन्नत्वेन ज्ञाते ब्रह्मत्वस्य ज्ञातुमशक्यत्वात्। अतो जन्मस्थितिभङ्गनिरूपितानि त्रीणि कारणत्वानि मिलितान्येव लक्षणमिति मत्वा सूत्रे समाहारो द्योतित इति ध्येयम्। नन्वादित्वं जन्मनः कथं ज्ञातव्यं, संसारस्यानादित्वादित्यत आह—जन्मनश्चेति। मूलश्रुत्या वस्तुगत्या चादित्वं ज्ञात्वा तदपेक्ष्य सूत्रकृता जन्मन आदित्वमुक्तमित्यर्थः। इदमः प्रत्यक्षार्थमात्रवाचित्वमाशङ्क्योपस्थितसर्वकार्यवाचित्वमाह—अस्येतीति। वियदादिजगतो नित्यत्वान्न जन्मादिसम्बन्ध इत्यत आह—षष्ठीति। वियदादिमहाभूतानां जन्मादिसम्बन्धो वक्ष्यत इति भावः। ननु जगतो जन्मादेर्वा ब्रह्मसम्बन्धाभावान्न लक्षणत्वमित्याशङ्क्य तत्कारणत्वं लक्षणमिति 'पञ्चम्यर्थमाह—यत इतीति। 'यच्छब्देन सत्यं ज्ञानमनन्तमानन्दरूपं वस्तूच्यते, 'आनन्दाद्ध्येव' इति निर्णीतत्वात्। तथा च स्वरूपलक्षणसिद्धिरिति मन्तव्यम्। पदार्थमुक्त्वा

उत्तर सूत्रकार भगवान् वेदव्यास इस सूत्र द्वारा देते हैं। इस जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और भङ्ग जिससे होती हो वह ब्रह्म है अर्थात् जन्मादि पद में तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि समास कहा गया है। बहुव्रीहि समास में समस्यमान पदों का अर्थ गौण होता है और अन्य पदार्थ प्रधान माना जाता है, इस नियम के अनुसार जन्मादि धर्म जगन्निष्ठ होने पर भी जिससे जन्मादि होते हैं वह पदार्थ ब्रह्म ही है ऐसा अर्थ सिद्ध होता है। **जन्मादि** पद में नपुंसकलिङ्ग समाहार द्वन्द्व का सूचक है और समाहार द्वन्द्व में नपुंसकलिङ्ग एवं एकवचन हो जाता है। जन्म, स्थिति, भङ्ग इन तीनों में जन्मविकार प्रथम होता है तत्पश्चात् स्थिति और लय यथासमय होते हैं। यह लोकसिद्ध जन्म का आदित्व है। श्रुति में **यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** ऐसा ही निर्देश किया है और वस्तु को इसी क्रम की अपेक्षा भी होती है। इस प्रकार श्रुति एवं लोकव्यवहार में जन्म, स्थिति, लय का क्रम देखा जाता है। इसी क्रम का सूचक जन्मादि पद है। वस्तु का स्वभाव भी ऐसा ही है। जब कोई पदार्थ उत्पन्न होकर लब्धसत्ताक हो जाता है तब उसको स्थिति और लय भी सम्भव हो जाते हैं। इसलिए मूलश्रुति और वस्तुस्वभाव को देखते हुए जन्म में आदित्व मान लेना निर्विवाद है। इस जगत् के जन्म का कारण, स्थिति का कारण, और लय का कारण ब्रह्म है, इस प्रकार जन्म, स्थिति और भङ्ग के द्वारा ब्रह्म के तीन लक्षण का निरूपण किया गया है। ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि इस सूत्र में समाहार द्योतित होता है।

इस जगत् का अभिन्ननिमित्तोपादानकारण ब्रह्म है ऐसा **'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुरोधात्'** (**ब्र० सू०** १-४-२३) इस सूत्र से बतलाया जायेगा। उसी को निर्विवाद मानकर यहां पर उभयकारणत्व ब्रह्म का लक्षण किया गया है। निर्गुणनिर्विशेष ब्रह्म के अपरोक्षानुभव से मोक्ष

१. वस्तुपरिच्छेदादिति शेषः। २. पञ्चम्यर्थमिति—विभक्तिमात्रार्थमित्यर्थः। जनिकर्तुः प्रकृतिरिति कारणत्वं पञ्चम्यर्थः। ३. स्वरूपलक्षणं प्रकृत्यर्थ इत्याशयेनाह—यच्छब्देनेत्यादि।

अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः। अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव

पूर्वसूत्रस्थब्रह्मपदानुषङ्गेण तच्छब्दाध्याहारेण च सूत्रवाक्यार्थमाह—अस्येत्यादिना। **कारणस्य सर्वज्ञत्वादिसम्भावनार्थानि जगतो विशेषणानि। यथा कुम्भकारः प्रथमं कुम्भशब्दाभेदेन विकल्पितं पृथुबुध्नोदराकारस्वरूपं बुद्धावालिख्य तदात्मना कुम्भं व्याकरोति-बहिः प्रकटयति, तथा परमकारणमपि स्वेक्षितं नामरूपात्मना व्याकरोतीत्यनुमीयत इति मत्वाह**—नामरूपाभ्यामिति। **इत्थंभावे तृतीया। आद्यकार्यं चेतनजन्यं, कार्यत्वात्, कुम्भवदिति प्रधानशून्ययोर्निरासः। हिरण्यगर्भादिजीवजन्यत्वं निरस्यति**—अनेकेति। **श्राद्धवैश्वानरेष्ट्यादौ पितापुत्रयोः कर्तृभोक्त्रोर्भेदात्पृथगुक्तिः। 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्' 'सर्व एत आत्मनो व्युच्चरन्ति' (श्वे. ६-१८) इति श्रुत्या स्थूलसूक्ष्मदेहोपाधिद्वारा जीवानां कार्यत्वेन जगन्मध्यपातित्वान्न जगत्कारणत्वमित्यर्थः। कारणस्य सर्वज्ञत्वं सम्भावयति**—प्रतिनियतेति। **प्रतिनियतानि व्यवस्थितानि देशकालनिमित्तानि येषां क्रियाफलानां तदाश्रयस्येत्यर्थः। स्वर्गस्य क्रियाफलस्य मेरुपृष्ठं देशः, देहपातादूर्ध्वं काल उत्तरायणमरणादिनिमित्तं च प्रतिनियतम्। एवं राजसेवाफले ग्रामादेर्देशादिव्यवस्था ज्ञेया। तथा च यथा सेवाफलं देशाद्यभिज्ञदातृकं तथा कर्मफलं, फलत्वादिति सर्वज्ञत्वसिद्धिरिति भावः। सर्वशक्तित्वं सम्भावयति**—मनसापीति। **नन्वन्येऽपि वृद्धिपरिणामादयो भावविकाराः सन्तीति किमिति जन्मादीत्यादिपदेन न गृह्यन्ते तत्राह**—अन्येषामिति। **वृद्धिपरिणामयो[१]र्जन्मन्यपक्षयस्य नाशेऽन्तर्भाव इति भावः। ननु**

मिलता है। अतः जिज्ञास्य निर्गुण ब्रह्म है। फिर भला जगज्जन्मादिकारणत्व यह उस ब्रह्म का लक्षण कैसे हो सकेगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि यह ब्रह्म का तटस्थ लक्षण है, स्वरूपलक्षण तो **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** (तै. २. १) इस श्रुति से किया गया है। जो लक्ष्य में कदाचित् रहता हो, सदा नहीं और इतरव्यावृत्ति के साथ लक्ष्य का बोध करता हो उसे तटस्थ लक्षण कहते हैं तथा जो लक्ष्य के स्वरूपभूत हो, उसे स्वरूप लक्षण कहते हैं। **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इस श्रुति के द्वारा कथित स्वरूप लक्षण वाले ब्रह्म का **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** इत्यादि श्रुति में 'यत्' पद से परामर्श किया गया है। अतः उभयलक्षण लक्षित ब्रह्म इस ग्रन्थ का विचारणीय विषय है। यद्यपि 'इदम्' सर्वनाम समीपवर्ती प्रत्यक्षमात्र का वाचक है फिर भी यहां पर प्रत्यक्षादि समस्त प्रमाणों से उपस्थापित धर्मी का निर्देश समझना चाहिए, जिसके जन्मादि धर्म का सम्बन्ध 'षष्ठी' विभक्ति बतला रही है। **'यतः'** इस पद से कारण का निर्देश हुआ है। तात्पर्य यह कि नाम-रूप से व्याकृत, अनेक कर्ता-भोक्ता संयुक्त, जिसमें देश, काल, निमित्त और क्रियाफल भी व्यवस्थित है जिसकी रचना तो दूर मन से भी उसकी रचना (कल्पना) सम्भव नहीं है, ऐसे जगत् का जन्म, स्थिति और लय जिस सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान कारण से होता है—वह ब्रह्म है। आदि कार्य, चेतनजन्य है, कार्य होने से, घट की भाँति—इस अनुमान द्वारा प्रधान एवं शून्यवाद का निराकरण हो गया। जगत् का विशेषण अनेकादि देने पर हिरण्यगर्भादिजीवजन्यत्व पक्ष का निराकरण हो जाता। **'प्रतिनियतादि'** विशेषण से कारण में

१: वृद्धिपरिणामयोर्देशान्तराविर्भावादाह—जन्मनीति। अस्थितावस्तित्वस्येति ध्येयम्।

इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु 'जायतेऽस्ति' इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले सम्भाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशङ्क्येत, तन्मा शङ्कीति योत्पत्तिर्ब्रह्मणस्तत्रैव स्थितिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते । न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वान्यतः प्रधानादचेतनादणुभ्योऽभावात्संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभवायितुं शक्यम् । न च स्वभावतः विशिष्ट-

---

'देहो जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति' (निघं. १-१-१) इति यास्कमुनिवाक्यं [1]एतत्सूत्रमूलं किं न स्यादत आह–यास्केति । यास्कमुनिः किल महाभूतानामुत्पन्नानां स्थितिकाले भौतिकेषु प्रत्यक्षेण जन्मादिषट्कमुपलभ्य निरुक्तवाक्यं चकार । तन्मूलीकृत्य जन्मादिषट्ककारणत्वं लक्षणं सूत्रार्थ इति ग्रहणे सूत्रकृता ब्रह्मलक्षणं न संगृहीतं किन्तु महाभूतानां लक्षणमुक्तमिति शङ्का स्यात् सा मा भूदिति ये श्रुत्युक्ता जन्मादयस्त एव गृह्यन्त इत्यर्थः । यदि निरुक्तस्यापि श्रुतिर्मूलमिति महाभूतजन्मादिकमर्थस्तर्हि सा श्रुतिरेव सूत्रस्य मूलमस्तु, किम[2]न्तर्गडुना निरुक्तेनेति भावः । यदि जगतो ब्रह्मातिरिक्तं कारणं स्यात् तदा ब्रह्मलक्षणस्य तत्रातिव्याप्त्यादिदोषः स्यात्, अतस्तन्निरासाय लक्षणसूत्रेण ब्रह्म विना जगज्जन्मादिकं न सम्भवति, कारणान्तरासम्भवादिति [3]युक्तिः सूत्रिता । सा तर्कपादे विस्तरेण वक्ष्यते । अधुना संक्षेपेण तां दर्शयति—न यथोक्तेत्यादिना । नामरूपाभ्यां व्याकृतस्येत्यादिनां च चतुर्णां जगद्विशेषणानां व्याख्यानावसरे प्रधानशून्ययोः संसारिणश्च निरासो दर्शितः । परमाणूनामचेतनानां स्वतः प्रवृत्त्ययोगात्, जीवान्यस्य ज्ञानशून्यत्वनियमेना[4]नुमानात् सर्वज्ञेश्वरासिद्धौ तेषां प्रेरकाभावात्, जगदारम्भकत्वासम्भव इति भावः । स्वभावादेव विचित्रं जगदिति लोकायतस्तं प्रत्याह—न चेति । जगत उत्पत्त्यादि सम्भावयितुं न शक्यमित्यन्वयः । किं स्वयमेव स्वस्य हेतुरिति स्वभावः? उत कारणानपेक्षत्वम् ? नाद्यः, आत्माश्रयात् । न द्वितीय इत्याह—विशिष्टेति । विशिष्टान्यसाधारणानि देशकालनिमित्तानि । तेषां कार्यार्थिभिरुपादीयमानत्वात् कार्यस्य कारणानपेक्षत्वं न युक्तमित्यर्थः । अनपेक्षत्वे धान्यार्थिनां भूविशेषे, वर्षादिकाले बीजादिनिमित्ते च प्रवृत्तिर्न स्यादिति भावः । पूर्वोक्तसर्वज्ञत्वादिविशेषणकमीश्वरं मुक्त्वा जगत उत्पत्त्यादिकं

सर्वज्ञत्व सिद्ध होता है, वैसे ही **'मनसापि'** इत्यादि विशेषण द्वारा सर्वशक्तिमत्व सिद्ध होता है। यद्यपि विपरिणामादि भावविकार अन्य भी हैं तथापि वृद्धि एवं विपरिणाम का जन्म में और अपक्षय का नाश में अन्तर्भाव हो जाने के कारण जन्म, स्थिति, नाश इन तीनों का ही इस सूत्र में ग्रहण किया गया है। निरुक्त में यास्क मुनि द्वारा पठित **'जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति'**—इन छः भावविकारों का ग्रहण करने पर स्थिति काल का वर्णन माना जायेगा, मूलकारण से जगदुत्पत्ति, स्थिति और नाश अर्थ का संग्रह नहीं हो सकेगा ऐसी शङ्का न हो इसीलिए जिस ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति होती है, उसी में जगत की स्थिति है और उसी में जगत् का प्रलय होता है ये सभी गृहीत हो जाते हैं क्योंकि पूर्वोक्त विशिष्ट जगत् की उत्पत्ति यथोक्त-

---

१. विषयवाक्यम् । २. अन्तर्गडुनेति—ग्रीवाप्रदेशे जातो गलमांसपिण्डोऽन्तर्गडुस्तद्वन्निरर्थकेनेत्यर्थः । अन्तर्गडु-निरर्थकमिति मेदिनी । ३. युक्तिरिति—जगद्ब्रह्मकारणकं कारणान्तरासम्भवे सति सकारणकत्वादित्येवंविधा युक्तिरित्यर्थः । ४. अचेतनत्वाद्घटवत् ।

देशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादि-साधनं मन्यन्त ईश्वरकारणिनः ।

नन्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न । वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् ।

न सम्भवतीति भाव्येन कर्तारं विना कार्यं नास्तीति व्यतिरेक उक्तः। तेन यत्कार्यं तत्सकर्तृकमिति व्याप्तिर्ज्ञायते। एतदेव व्याप्तिज्ञानं जगति पक्षे कर्तारं साधयत् सर्वज्ञेश्वरं साधयति, किं श्रुत्येति तार्किकाणां भ्रान्तिमुपन्यस्यति—एतदेवेति। एतदेवानुमानमेव साधनं, न श्रुतिरिति मन्यन्त इति योजना। अथवा एतद्व्याप्तिज्ञानमेव श्रुत्यनुग्राहकयुक्तिमात्रत्वेना[१]स्मत्सम्मतं सदनुमानं स्वतन्त्रमिति मन्यन्त इत्यर्थः। सर्वज्ञत्वमादिशब्दार्थः। यद्वा व्याप्तिज्ञानसहकृतमेतल्लक्षणमेवनुमानं स्वतन्त्रं मन्यन्त इत्यर्थः। तत्रायं विभागः—व्याप्तिज्ञानात् जगतः कर्तास्तीत्यस्तित्वसिद्धिः। पश्चात् स कर्ता, सर्वज्ञः, जगत्कारणत्वात्, व्यतिरेकेण कुलालादिवदिति सर्वज्ञत्वसिद्धि[२]र्लक्षणादिति। अत्र मन्यन्त इत्यनुमानस्याभासत्वं सूचितम्। तथाहि—अङ्कुरादौ तावज्जीवः कर्ता न भवति, जीवाद्भिन्नस्य [३]घटवदचेतनत्वनियमादन्यः कर्ता नास्त्येवेति व्यतिरेकनिश्चयात्, यत्कार्यं तत्सकर्तृकमिति व्याप्ति-ज्ञानासिद्धिः। [४]लक्षणलिङ्गकानुमाने तु [५]बाधः, [६]अशरीरस्य जन्यज्ञानायोगात्, [७]यज्ज्ञानं तन्मनोजन्य-मिति व्याप्तिविरोधेन नित्यज्ञानासिद्धेर्ज्ञानाभावनिश्चयात्, तस्मादतीन्द्रियार्थे श्रुतिरेव शरणम्। श्रुत्यर्थसम्भावनार्थत्वेनानुमानं युक्तिमात्रं न स्वतन्त्रमिति भावः।

नन्विदमयुक्तं श्रुतेरनुमानान्तर्भावमभिप्रेत्य भवदीयसूत्रकृतानुमानस्यैवोपन्यस्यत्वादिति वैशेषिकः शङ्कते—नन्विति। अतो मन्यन्ते इत्यनुमानस्याभासोक्तिरयुक्तेति भावः। यदि श्रुतीनां स्वतन्त्र-मानत्वं न स्यात्तर्हि 'तत्तु समन्वयात्' (ब्र. सू. १-१-४) इत्यादिना तासां तात्पर्यं सूत्रकृन्न विचारयेत्, तस्मादुत्तरसूत्राणां श्रुतिविचारार्थत्वाज्जन्मादिसूत्रेऽपि श्रुतिरेव स्वातन्त्र्येण विचार्यते नानुमानमिति परिहरति—नेति। किं च मुमुक्षोर्ब्रह्मावगतिरभीष्टा यदर्थमस्य शास्त्रस्यारम्भः, सा च नानुमानात्,

---

विशेषणविशिष्ट ईश्वर को छोड़कर अन्य किसी अचेतन प्रधान से, परमाणुओं से, शून्य से अथवा किसी संसारी जीव से नहीं हो सकती। जगदुत्पत्ति के लिए विशिष्ट देश, काल और निमित्त का यहाँ पर ग्रहण होता है, ऐसी स्थिति में स्वभाव से भी विचित्र जगत् की उत्पत्ति चार्वाक नहीं कह सकता। इसी श्रुतिकथित व्याप्तिज्ञान को ईश्वरकारणवादी तार्किक लोग जीव से भिन्न ईश्वर का अस्तित्व सिद्ध करने वाला अनुमान मानते हैं और उस अनुमान को स्वतन्त्र ईश्वरास्तित्व का साधन भी मानते हैं। वेदान्ती ने इस व्याप्तिज्ञान को श्रुति का अनुग्राहक तर्कमात्र माना है, स्वतन्त्र सदनुमान नहीं कहा।

यहाँ पर वैशेषिकों को शङ्का हो सकती है कि सूत्रकार वेदव्यास ने अनुमान में ही श्रुति का अन्तर्भाव कर अनुमान का ही वर्णन **'जन्मादि'** सूत्र से किया है। अतः **'मन्यन्ते'** इस पद से अनुमान में आभासत्व नहीं कह सकते? उनकी यह शङ्का ठीक नहीं है क्योंकि श्रुति को स्वतन्त्र न मानने पर **'तत्तु समन्वयात्'** इत्यादि वाक्य द्वारा सूत्रकार श्रुति के तात्पर्य पर विचार नहीं कर पायेंगे। अतः आगे के सूत्रों में श्रुति विचारार्थ है तो **'जन्मादि'** सूत्र में भी स्वतन्त्ररूप से श्रुति का ही विचार

---

१. अस्मदिति सिद्धान्तिपरम्। २. तल्लिङ्गकानुमानादित्यर्थः। ३. ज्ञानशून्यत्वादिति हेतोः। ४. जगत्कारणत्वं लक्षणं तल्लिङ्गकानुमाने ५. साध्यशून्यो यत्र पक्षस्त्वसौ बाध उदाहृतः। उत्पत्तिकालीनघटे गन्धादिर्यत्र साध्यत इति। ६. ईश्वरस्य। ७. तवमते इति शेषः।

वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते। वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता। सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात्। तथाहि—'श्रोतव्यो मन्तव्यः' (बृह० २।४।५) इति श्रुतिः 'पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसम्पद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेद' (छा. ६/१४/२) इति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति। न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किन्तु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासम्भवमिह

'तन्त्वौपनिषदम्' (बृ० ३ ६-२६) इति श्रुतेः। अतो नानुमानं विचार्यमित्याह—वाक्यार्थेति। वाक्यस्य तदर्थस्य च विचाराद्यध्यवसानं तात्पर्यनिश्चयः प्रमेयसम्भवनिश्चयश्च तेन जाता ब्रह्मावगतिर्मुक्तये भवतीत्यर्थः। सम्भवो बाधाभावः। ननु किमनुमानमुपेक्षितमेव? नेत्याह—सत्सु त्विति। विमतमभिन्ननिमित्तोपादानकं, कार्यत्वादूर्णनाभ्यारब्धतन्त्वादिवत्, विमतं चेतनप्रकृतिकं, कार्यत्वात्, सुखादिवदित्यनुमानं श्रुत्यर्थदार्ढ्यायापेक्षितमित्यर्थः। दार्ढ्यं संशयविपर्यासनिवृत्तिः। 'मन्तव्य.' इति श्रुतार्थस्तर्केण सम्भावनीय इत्यर्थः। यथा कश्चित् गन्धारदेशेभ्यश्चोरैरन्यत्रारण्ये बद्धनेत्र एव त्यक्तः केनचिन्मुक्तबन्धस्तदुक्तमार्गग्रहणसमर्थः पण्डितः स्वयं तर्ककुशलो मेधावी स्वदेशानेव प्राप्नुयात्, एवमेवेहाविद्याकामादिभिः स्वरूपानन्दात्प्रच्याव्यास्मिन्नरण्ये संसारे क्षिप्तः केनचिद्दयापरवशेनाचार्येण, नासि त्वं संसारी किन्तु 'तत्त्वमसि' (छा० ६-८-७) इत्युपदिष्टस्वरूपः स्वयं तर्ककुशलश्चेत् स्वरूपं जानीयान्नान्यथेति। श्रुतिः स्वस्याः पुरुषमतिरूपतर्कापेक्षां दर्शयतीत्याह—पण्डित इति। आत्मनः श्रुतेरित्यर्थः। ननु ब्रह्मणो मननाद्यपेक्षा न युक्ता, वेदार्थत्वात्, धर्मवत्। किन्तु श्रुतिलिङ्गवाक्यादय एवापेक्षिता इत्यत आह—नेति। जिज्ञास्ये धर्मे इव जिज्ञास्ये ब्रह्मणीति व्याख्येयम्। अनुभवो ब्रह्मसाक्षात्काररूपो विद्वदनुभवः। आदिपदान्मनननिदिध्यासनयोर्ग्रहः। तत्र हेतुमाह—अनुभवेति।

किया जाता है, अनुमान का नहीं ऐसा समाधान 'न' इत्यादि वाक्य से भाष्यकार दे रहे हैं। वेदान्तवाक्यकुसुम हैं और उन्हें गूँथने के लिए वेदव्यास ने सूत्रों की रचना की है, क्योंकि सूत्रों से वेदान्तवाक्यों का ही उत्थापन कर विचार करते हैं। श्रुतिविचार के अन्त में परिणामरूप से ब्रह्म का बोध होता है जो अनुमानादि किसी दूसरे प्रमाण से नहीं हो सकता। जगज्जन्मादि कारणवादी वेदान्तवाक्यों द्वारा जिस अर्थ का बोध होता है उसी ज्ञान को संशय-विपर्यय से शून्य दृढ़ करने के लिए वेदान्तवाक्यअविरोधी अनुमान भी प्रमाण माना जाय तो हम उसका निषेध नहीं करते हैं, क्योंकि **'श्रोतव्यो मन्तव्यः'** इस वाक्य में श्रुति ने सहायकरूप से तर्क को भी स्वीकार किया ही है। **'पण्डितो मेधावी'** इत्यादि श्रुति पुरुषबुद्धिरूप तर्क की अपेक्षा अपने सहायकरूप से करती ही है। स्वतन्त्र तर्क अतीन्द्रिय अर्थ के निर्णय में श्रुति को प्रमाणरूप से मान्य नहीं है। किसी-किसी का यह आग्रह है कि जैसे वेदार्थ होने से धर्मनिर्णय में मनन की अपेक्षा नहीं होती, वैसे ही ब्रह्मजिज्ञासा में भी मननादि की अपेक्षा नहीं करनी चाहिए, केवल श्रुत्यादि ही प्रमाण होंगे। पर ऐसा मानना ठीक नहीं है क्योंकि धर्म नित्य, परोक्ष और साध्य है, उसका साक्षात्कार न सम्भव है और न अनुष्ठान के लिए उसकी अपेक्षा ही है। अतः वहाँ पर मननादि का कोई उपयोग नहीं होता। इससे विपरीत

प्रमाणं, अनुभवावसानत्वाद् भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य । कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षास्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य । कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं च कर्म, यथाश्वेन गच्छति, पद्भ्यामन्यथा वा, न वा गच्छतीति । तथा 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' 'उदिते जुहोत्यनुदिते जुहोति' इति विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवन्तः स्युः, विकल्पोत्सर्गापवादाश्च ।

मुक्त्यर्थं ब्रह्मज्ञानस्य 'शाब्दस्य साक्षात्कारावसानत्वापेक्षणात्, प्रत्यग्भूतसिद्धब्रह्मगोचरत्वेन साक्षात्कार-फलकत्वसम्भवात्, तदर्थं मननाद्यपेक्षा युक्ता । धर्मे तु नित्यपरोक्षे साध्ये साक्षात्कारस्यानपेक्षितत्वाद-सम्भवाच्च श्रुत्या निगमात्रमनुष्ठानायापेक्षितम् । लिङ्गादयस्तु श्रुत्यन्तर्भूता एव श्रुतिद्वारा निर्णयोपयोगित्वेनापेक्ष्यन्ते न मननादयः, अनुपयोगादित्यर्थः । निरक्षपः शब्दः श्रुतिः । शब्दस्यार्थ-प्रकाशनसामर्थ्यं 'लिङ्गम् । पदं योग्येतरपदाकाङ्क्षं वाक्यम् । अङ्गवाक्यसापेक्षं प्रधानवाक्यं प्रकरणम् । क्रमपठितानामर्थानां क्रमपठितैर्यथाक्रमं सम्बन्धः स्थानम् । यथा ऐन्द्राग्न्यादय इष्टयो दश क्रमेण पठिताः दशमन्त्राश्च 'इन्द्राग्नी रोचना दिवि' इत्याद्याः । तत्र प्रथमेष्टौ प्रथममन्त्रस्य विनियोग इत्याद्यूहनीयम् । संज्ञासाम्यं समाख्या । यथाध्वर्यवसंज्ञकानां मन्त्राणामाध्वर्यवसंज्ञके कर्मणि विनियोग इति विवेकः । एवं तावद्ब्रह्म न मननाद्यपेक्षं, वेदार्थत्वात्, धर्मवत्, इत्यनुमाने साध्यत्वेन धर्मस्यानुभवायोग्यत्वं, अनपेक्षितानुभवत्वं चोपाधिरित्युक्तम् । उपाधिव्यतिरेकाद् ब्रह्मणि मननाद्य-पेक्षत्वं चोक्तम् । 'तत्र यदि वेदार्थत्वमात्रेण ब्रह्मणो धर्मेण साम्यं त्वयोच्येत तर्हि कृतिसाध्यत्वं विधिनिषेधविकल्पोत्सर्गापवादाश्च ब्रह्मणि धर्मवत् स्युरिति । विपक्षे बाधकमाह—पुरुषेत्यादिना । पुरुषकृत्यधीना आत्मलाभ उत्पत्तिर्यस्य तद्भावाश्च धर्मे श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यमित्यन्वयः । धर्मस्य साध्यत्वं लौकिककर्मदृष्टान्तेन स्फुटयति—कर्तुमिति । 'लौकिकवदित्यर्थः । दृष्टान्तं स्फुटयति—यथेति । दार्ष्टान्तिकमाह—तथेति । तद्वद्धर्मस्य कर्तुमकर्तुं शक्यत्वमुक्त्वा अन्यथाकर्तुं शक्यत्वमाह—उदित इति । धर्मस्य साध्यत्वमुपपाद्य तत्र विध्यादियोग्यतामाह—विधीति । विधिप्रतिषेधाश्च विकल्पादयश्च धर्मे साध्ये येऽर्थवन्तः सावकाशा भवन्ति ते ब्रह्मण्यपि स्युरित्यर्थः । 'यजेत' 'न सुरां

ब्रह्मतत्त्व के निर्णय में श्रुत्यादि और अनुभवादि दोनों प्रमाण हैं । ब्रह्म सिद्धवस्तु है, उसका निर्णय साक्षात्कार होने पर ह पूर्ण होता है; पर धर्म का निर्णय साक्षात्कार की अपेक्षा नहीं रखता । 'श्रुत्यादि' पद में आदि शब्द से **लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान** एवं **समाख्या** का ग्रहण होता है जो प्रकारान्तर से श्रुति के ही अन्तर्भूत होकर धर्मनिर्णय में उपयोगी होते हैं । **'अनुभवादि'** पद में आये हुए आदि पद से मनन एवं निदिध्यासन का ग्रहण होता है । यदि कोई हठात् ब्रह्मज्ञान के विषय को कर्तव्यरूप में स्वीकार करेगा तो वहाँ भी अनुभव क अपेक्षा नहीं होगी और उस स्थिति में केवल श्रुत्यादि ही प्रमाण माने जायेंगे क्योंकि कर्तव्य की सिद्धि पुरुषप्रयत्नाधीन होती है जो धर्म के लिए ही कहना उचित होगा । लौकिक और वैदिक कर्म करने, न करने और अन्यथा करने में पुरुष स्वतन्त्र होता है जैसे क्रिया के द्वारा किसी गाँव तक पहुँचना हो तो उसमें गन्ता-पुरुष स्वतन्त्र

---

१. श्रौतस्येति य.दत । २. लिङ्गमिति—यथा बर्हिर्देवसदनं दामीत्यत्र कुशलवनाङ्गत्वमेव मन्त्रस्य नतूलपादि लवनाङ्गत्वम् । ३. अनुमाने । ४. लौकिकं चेत्यनयोरर्थमाह—लौकिकवदिति ।

न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते। विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः। न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्। किं तर्हि वस्तुतन्त्रमेव तत्? नहि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति। तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम्। स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं, वस्तुतन्त्रत्वात्। एवं भूतवस्तु[1]विषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम्। तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव, भूतवस्तुविषयत्वात्।

पिबेत्' इत्यादयो विधिनिषेधाः। व्रीहिभिर्यवैर्वा यजेतेति [2]सम्भावितो विकल्पः ग्रहणाग्रहणयोरैच्छिकः। उदितानुदितहोमयोर्व्यवस्थितविकल्पः। 'न हिंस्यात्' इत्युत्सर्गः, 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' इत्यपवादः। तथा 'आहवनीये जुहोति' इत्युत्सर्गः। 'अश्वस्य पदे पदे जुहोति' इत्यपवाद इति विवेकः। एते ब्रह्मणि स्युरित्यत्रेष्टापत्तिं वारयति—न इत्यादिना। भूतवस्तुविषयत्वात् इत्यन्तेन। इदं वस्तु, एवं नैवं घटः पटो वेति प्रकारविकल्पः। अस्ति नास्ति वेति [3]सत्तास्वरूपविकल्पः। ननु वस्तुन्यप्यात्मादौ वादिनामस्ति नास्तीत्यादिविकल्पा दृश्यन्ते तत्राह—विकल्पनास्त्विति। अस्तित्वादिकोटिस्मरणं पुरुषबुद्धिस्तन्मूला मनःस्पन्दितमात्राः संशयविपर्ययविकल्पा न प्रमारूपा इत्यक्षरार्थः। अयं भावः—धर्मो हि यथा यथा ज्ञायते तथा तथा कर्तुं शक्यत इति यथाशास्त्रं पुरुषबुद्ध्यपेक्षा विकल्पाः सर्वे प्रमारूपा एव भवन्ति, तत्साम्येन ब्रह्मण्यपि सर्वे विकल्पा यथार्थाः स्युरिति। तत्राप्योमिति वदन्तं प्रत्याह—नेति। यदि सिद्धवस्तुज्ञानमपि साध्यज्ञानवत्पुरुषबुद्धिमपेक्ष्य जायेत तदा सिद्धे विकल्पा यथार्थाः स्युः, न सिद्धवस्तुज्ञानं पौरुषं, किं तर्हि प्रमाणवस्तुजन्यं? तथा च वस्तुन एकरूपत्वादेकमेव ज्ञानं प्रमा, अन्ये विकल्पा अयथार्था एवेत्यर्थः। अत्र दृष्टान्तमाह—नहि स्थाणाविति। स्थाणुरेवेत्यवधारणे सिद्धे सर्वे विकल्पा यथार्था न भवन्तीत्यर्थः। तत्र यद्वस्तुतन्त्रं ज्ञानं तद्यथार्थं, यत्पुरुषतन्त्रं तन्मिथ्येति विभजते—तत्रेति। स्थाणावित्यर्थः। स्थाणावुक्तन्यायं घटादिष्वतिदिशति—एवमिति। प्रकृतमाह—तत्रैवं सतीति। सिद्धेऽर्थे ज्ञानप्रमात्वस्य वस्त्वधीनत्वे

है—घोड़े से जाता है, पैरों से जाता है और नहीं भी जाता है। इस लौकिक दृष्टान्तानुसार वैदिक कर्मानुष्ठान में भी पुरुष की स्वतन्त्रता है। 'अतिरात्र याग में षोडशी पात्र को ग्रहण करे', वैसे ही 'अतिरात्र याग में षोडशीपात्र को ग्रहण न करे', 'सूर्योदय होने पर होम करे' 'उदय होने से पूर्व होम करे' इन सभी वैदिककर्मानुष्ठानों में पुरुष की स्वतन्त्रता है क्योंकि धर्म में साध्यत्व है और वह पुरुषप्रयत्नाधीन है। वेदार्थ होने से धर्म के समान ही ब्रह्म को यदि माना जाय तो ब्रह्म में भी विधि, प्रतिषेध, विकल्प, उत्सर्ग एवं अपवाद ये सभी सावकाश होने लग जायेंगे। **'यजेत'** यह विधि, **'न सुरां पिबेत'** यह निषेध, **'व्रीहिभिर्यजेत' यवैर्वायजेत'** यह सम्भावित विकल्प, पूर्वोक्त ग्रहणाग्रहण का ऐच्छिक विकल्प, उदित अनुदित होम में व्यवस्थित विकल्प, **'न हिंस्यात्'** यह उत्सर्ग, **'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत'** यह अपवाद इत्यादि सब के सब ब्रह्म में भी होने लग जायेंगे; किन्तु वस्तु में यह ऐसी है यह ऐसी नहीं है, ऐसा विकल्प होता ही नहीं है क्योंकि विकल्प पुरुषबुद्धि की अपेक्षा से हुआ करता है। वस्तु का यथार्थज्ञान पुरुषबुद्धि अधीन नहीं है, वह तो वस्तुतन्त्र ही है। एक ही स्थाणु में कोई स्थाणु समझता हो, कोई उसे पुरुष समझता हो और कोई उसे अन्य कुछ

---

१. प्रत्यक्षादि प्रमाणानाम्। २. सम्भावित इति—साम्भविक इत्यर्थः। ३. सत्तात्मकस्वरूपेति।

ननु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणानर्थिकैव प्राप्ता । न । इन्द्रियाविषयत्वेन सम्बन्धाग्रहणात् । स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि, न ब्रह्मविषयाणि । सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः, इदं ब्रह्मणा सम्बद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा सम्बद्धं किमन्येन केनचिद्वा सम्बद्धमिति

सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुजन्यमेव यथार्थं, न पुरुषतन्त्रं, भूतार्थविषयत्वात्, स्थाणुज्ञानवदित्यर्थः । अतः साध्येऽर्थे सर्वे विकल्पाः पुन्तन्त्रा न सिद्धेऽर्थ इति वैलक्षण्यात्, न धर्मसाम्यं ब्रह्मण इति मननाद्यपेक्षा सिद्धेति भावः ।

ननु तर्हि ब्रह्म प्रत्यक्षादिगोचरं, धर्मविलक्षणत्वात्, घटादिवत् । तथा च जन्मादिसूत्रे 'जगत्कारणानुमानं[1] विचार्यं, सिद्धार्थे तस्य मानत्वात्, न श्रुतिः, 'सिद्धार्थे[2] 'तस्या अमानत्वेन[3] तद्विचारस्य निष्फलत्वादिति शङ्कते—नन्विति । प्रमाणान्तरविषयत्वमेव प्राप्तमिति कृत्वा प्रमाणान्तरस्यैव विचारप्राप्ताविति शेषः । अत्र पूर्वपक्षी प्रष्टव्यः, किं यत्कार्यं तद्ब्रह्मजमित्यनुमानं ब्रह्मसाधकं ? किं वा यत्कार्यं तत्सकारणम् ? इति । नाद्यः, 'व्याप्त्यसिद्धेरित्याह[4]—नेति । ब्रह्मण इन्द्रियाग्राह्यत्वात्, प्रत्यक्षेण व्याप्तिग्रहायोगान्न प्रमाणान्तरविषयत्वमित्यर्थः । इन्द्रियाग्राह्यत्वं कुत इत्यत आह—स्वभावत इति । 'पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूः' (काठ० २-१) इति श्रुतेः, ब्रह्मणो रूपादिहीनत्वाच्चेत्यर्थः । इन्द्रियाग्राह्यत्वेऽपि व्याप्तिग्रहः किं न स्यात् ? अत आह—सति हीति । तन्नास्तीति शेषः । इदं कार्यं ब्रह्मजमिति व्याप्तिप्रत्यक्षं ब्रह्मणोऽतीन्द्रियत्वान्न सम्भवतीत्यर्थः । द्वितीये कारणसिद्धावपि कारणस्य ब्रह्मत्वं श्रुतिं विना ज्ञातुमशक्यमित्याह—कार्यमात्रमिति । सम्बद्धं कृतं यस्मात्, श्रुतिमन्तरेण जगत्कारणं ब्रह्मेति निश्चयालाभस्तस्मात् तल्लाभाय श्रुतिरेव प्राधान्येन विचारणीया,

समझता हो ये सब के सब तत्त्वज्ञान नहीं हैं; इनमें से स्थाणु को स्थाणु समझना ही तत्त्वज्ञान है, क्योंकि वह वस्तुतन्त्र है, पुरुष या अन्य कुछ समझना मिथ्याज्ञान है । ऐसा ही घटादि अन्य सिद्धवस्तु के सम्बन्ध में भी समझना चाहिए, उन वस्तुओं के प्रत्यक्षादि प्रमाण में प्रामाण्य वस्तुतन्त्र ही है । उसी प्रकार भूतवस्तुविषयक ब्रह्मज्ञान भी वस्तुतन्त्र ही है, उसमें पूर्वोक्त विधि-प्रतिषेधादि सावकाश नहीं हो सकते ।

घटादि की भाँति ब्रह्म को सिद्धवस्तु मानने पर घटादि की भाँति ही प्रत्यक्षादि प्रमाणान्तर का विषय भी होने लग जायेगा, फिर तो वेदान्तवाक्यविचार निरर्थक हो जायेगा ! ऐसी शङ्का नहीं कर सकते क्योंकि सिद्धवस्तु दो प्रकार की है— एक इन्द्रियग्राह्य और दूसरी इन्द्रियाग्राह्य । इन्द्रियग्राह्य भूतवस्तु के सम्बन्ध में प्रमाणान्तर विषयत्व की शङ्का ठीक ही है, किन्तु इन्द्रियाग्राह्य सिद्धवस्तु ब्रह्म के सम्बन्ध में आप की शङ्का ठीक नहीं है । ब्रह्म को इन्द्रियों से अग्राह्य 'पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूः' (क०४।१) इत्यादि श्रुति ने स्वभावतः कहा है । इन्द्रियाँ तो विषयों को जानती हैं ब्रह्म को नहीं जानती । यदि जगत्कारण ब्रह्म इन्द्रियग्राह्य होता तो, यह कार्यरूप जगत् ब्रह्म से सम्बद्ध है, इसे भी ग्रहण कर सकता था; किन्तु इन्द्रियग्राह्य न होने के कारण उसे तो केवल श्रुति से ही जान सकते हो, अन्य किसी प्रमाण से नहीं । कार्य जगत् अवश्य गृहीत होता है, वह ब्रह्मकारण

१. जगत्कारणत्वहेतुकानुमानम् । २. विचार्येति शेषः । ३. तस्या अमानत्वेनेति—प्रमाणान्तरप्रसरादिति भावः । ४. व्याप्त्यसिद्धेरिति—अन्तर्विवेचनानुरोधाद् व्याप्त्यसिद्धेरिति पाठः प्रतिपद्यते ।

न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम् । किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम् । 'भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति' इत्युपक्रम्याह—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति' (तै० ३।१) तस्य च निर्णयवाक्यम्—'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति, आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति' (तै० ३।६) अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ॥२॥

'अनुमानं तूपादानत्वादि'सामान्यद्वारा मृदादिवत् ब्रह्मणः स्वकार्यात्मकत्वादिश्रौतार्थसम्भावनार्थं गुणतया विचार्यमित्युपसंहरति—तस्मादिति । एतत्सूत्रस्य विषयवाक्यं पृच्छति—किं पुनरिति । इह ब्रह्मणि लक्षणार्थत्वेन विचारयितुमिष्टं वाक्यं किमित्यर्थः । अत्र हि प्रथमसूत्रे विशिष्टाधिकारिणो ब्रह्मविचारं प्रतिज्ञाय ब्रह्मज्ञातुकामस्य द्वितीयसूत्रे लक्षणमुच्यते । तथैव श्रुतावपि मुमुक्षोर्ब्रह्मज्ञातुकामस्य जगत्कारणत्वोपलक्षणानुवादेन ब्रह्म ज्ञाप्यत इति श्रौतार्थक्रमानुसारित्वं सूत्रस्य दर्शयितुं सोपक्रमं वाक्यं पठति—भृगुरिति । अधीहि स्मारय उपदिशेत्यर्थः । अत्र येनेत्येकत्वं विवक्षितं, नानात्वे ब्रह्मत्वविधानायोगात् । यज्जगत्कारणं तदेकमित्यवान्तरवाक्यम् । यदेकं कारणं तद्ब्रह्मेति वा, यत्कारणं तदेकं ब्रह्मेति वा महावाक्यमिति भेदः । किं तर्हि स्वरूपलक्षणमित्याशङ्क्य वाक्यशेषान्निर्णितो यतःशब्दार्थः सत्यज्ञानानन्द इत्याह—तस्य चेति । 'यः सर्वज्ञः' (मु० १-१-१०) 'तस्मादेतद्ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते' (मु० १-१-१०) 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ० ३-९-२८) इत्यादिशाखान्तरीयवाक्यान्यप्यस्य विषय इत्याह—अन्यान्यपीति । एवंजातीयकत्वमेवाह—नित्येति । तदेवं सर्वासु शाखासु लक्षणद्वयवाक्यानि जिज्ञास्ये ब्रह्मणि समन्वितानि, तद्धिया मुक्तिरिति सिद्धम् ॥२॥

से सम्बद्ध है अथवा किसी अन्य कारण से, इस बात का निश्चय नहीं हो पाता । उसी का निश्चय कराने के लिए प्रधानरूप से इस शास्त्र में श्रुति का विचार किया गया है । अतः **'जन्मादि'** सूत्र अनुमान का उपन्यास नहीं करता, अपितु ब्रह्म के लक्षणनिर्वचन व्याज से वेदान्तवाक्य का ही विचार करता है ।

इस द्वितीय सूत्र के विचारणीय श्रुतिवाक्य के सम्बन्ध में **'किं पुनः'** इत्यादि वाक्य से प्रश्न करते हैं, वह वेदान्त कौन है जो ब्रह्म का इस सूत्र से लक्षण बतला रहा है ? प्रथम सूत्र में विशिष्ट अधिकारी के लिए ब्रह्मविचार की प्रतिज्ञा की गई थी, अब द्वितीय सूत्र से ब्रह्मजिज्ञासु को ब्रह्म का लक्षण बतला रहे हैं । श्रुति में भी ऐसी ही ब्रह्मजिज्ञासु को बोध कराया गया है, उसी श्रौतक्रम का अनुसरण सूत्र में भी दिखलाया जा रहा है । 'वरुणपुत्र भृगु अपने पिता वरुण के पास गया और बोला—हे भगवन् ! ब्रह्म का उपदेश करें, यहाँ से प्रसङ्ग प्रारम्भ कर कहते हैं 'जिससे सभी भूत उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न हुए भूत जिससे जीवित रहते हैं और अन्ततः जिसमें लीन होते हैं, उसी

१. अनुमानंस्विति—ब्रह्मस्वकार्यात्मकमुपादानत्वान्मृद्वदिति, जगत्स्वोपादानजन्यं कार्यत्वाद्घटवादित्याद्यनुमानन्तु श्रौतार्थस्याद्वितीयब्रह्मणोऽसम्भावनादिनिवृत्यर्थं विचार्यमित्यर्थः । २. तुल्यत्वम् ।

जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तं तदेव द्रढयन्नाह—

यस्य निःश्वसितं वेदाः सर्वार्थज्ञानशक्तयः ।
श्रीरामं सर्ववेत्तारं वेदवेद्यमहं भजे ॥

वृत्तानुवादेन सङ्गतिं वदन्नुत्तरसूत्रमवतारयति—जगदिति । **चेतनस्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वोक्त्या सर्वज्ञत्वमर्थात्प्रतिज्ञातं सूत्रकृता, चेतनसृष्टेर्ज्ञानपूर्वकत्वात् । तथा च ब्रह्म सर्वज्ञं, सर्वकारणत्वात्, यो यत्कर्ता स तज्ज्ञः, यथा कुलाल इति स्थितम् । तदेवार्थिकं सर्वज्ञत्वं प्रधानादिनिरासाय वेदकर्तृत्वहेतुना द्रढयन्नाहेत्यर्थः । 'हेतुद्वयस्य[1] कार्थसाधनत्वात्, एकविषयत्वम'[2]वान्तरसङ्गतिः[3] । यद्वा वेदस्य नित्यत्वाद् ब्रह्मणः सर्वहेतुता नास्तीत्याक्षेपसंगत्या वेदहेतुत्वमुच्यते 'अस्य महतो भूतस्य 'नि श्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः'[4] (बृ० २-४-१०) इति वाक्यं विषयः । तत्किं वेदहेतुत्वेन ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं साधयति ? उत न साधयति ? इति सन्देहः । तत्र व्याकरणादिवद्वेदस्य पौरुषेयत्वे मूलप्रमाणसापेक्षत्वेनाप्रामाण्यापातान्न साधयतीति पूर्वपक्षे जगद्धेतोऽश्चेतनत्वासिद्धिः फलम् । सिद्धान्ते तत्सिद्धिः । अस्य वेदान्तवाक्यस्य स्पष्टब्रह्मलिङ्गस्य वेदकर्तरि समन्वयोक्तेः श्रुतिशास्त्राध्यायपादसङ्गतयः । एवमापादं श्रुत्यादिसङ्गतय ऊह्याः । वेदे हि सर्वार्थप्रकाशनशक्तिरुपलभ्यते, सा तदुपादानब्रह्मगतशक्तिपूर्विका तद्गता वा ? प्रकाशनशक्तित्वात्, कार्यगतशक्तित्वाद्वा, प्रदीपशक्तिवदिति वेदोपादानत्वेन ब्रह्मणः स्वसम्बद्धाशेषार्थप्रकाशनसामर्थ्यरूपं सर्वसाक्षित्वं सिध्यति । यद्वा यथा अध्येतारः पूर्वक्रमं ज्ञात्वा वेदं कुर्वन्ति, तथा विचित्रगुणमायासहायोऽनावृतानन्तस्वप्रकाशचिन्मात्रः परमेश्वरः स्वकृतपूर्वकल्पीयक्रमसजातीयक्रमवन्तं वेदराशिं तदर्थांश्च युगपज्जानन्नेव करोतीति न वेदस्य पौरुषेयता ।**

की जिज्ञासा कर, वह ब्रह्म है ।' इस क्रम में निर्णयवाक्य यह है कि 'आनन्द से ही सभी भूत उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न हुए भूत आनन्द से ही जीवित रहते हैं और आनन्द में ही लीन होते हैं ।' इस प्रकार **नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त**-स्वभाव सर्वज्ञस्वरूप जगत्कारणविषयक अन्य श्रुतिवाक्य भी यहाँ पर उदाहरण के रूप ग्रहण कर लेना चाहिए । स्वरूप एवं तटस्थ भेद से ब्रह्म के दो लक्षण श्रुतियों में बतलाये गये हैं, ये दोनों ही लक्षणवाक्य सभी शाखाओं में उपलब्ध होते हैं जिनका समन्वय जिज्ञास्य ब्रह्म में होता है ऐसा साक्षात्कार हो जाने पर मोक्ष मिलता है ॥२॥

॥ जन्माद्यधिकरण समाप्त ॥

॥ शास्त्रयोनित्वाधिकरण ॥

जगत् का कारण होने से ब्रह्म सर्वज्ञ सिद्ध हुआ उसी को शास्त्रयोनित्वाधिकरण से दृढ़ करना है । अतः सर्वज्ञत्वरूप एकार्थ का साधन होने के कारण दोनों की एकविषयत्व संगति है । अथवा नित्य वेद का कर्ता ब्रह्म हो नहीं सकता फिर उसमें सर्वजगत्कर्तृत्व कैसे माना जायेगा ? ऐसा आक्षेप होने पर यह अधिकरण प्रारम्भ किया गया है । अतः पूर्व के साथ इसकी आक्षेप संगति है । उक्त दोनों संगतियों के अनुसार इस सूत्र की योजना करते हुए भाष्यकार व्याख्या करते हैं ।

---

१. सर्वकारणत्वशास्त्रयोनित्वेति हेतुद्वयस्य । २. सर्वज्ञत्वम् । ३. अवान्तरेति—पूर्वोत्तराधिकरणयोरित्यर्थः ।
४. इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः श्लोकाः सूत्राण्यनुव्याख्यानानि व्याख्यानान्यस्यैवैतानि निःश्वसितानि ॥

३. शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् (सू० ३)

(३) शास्त्रयोनित्वात् ॥३॥

न कर्तृ ब्रह्म वेदस्य किं वा कर्तृ न कर्तृ तत् । विरूपनित्यया वाचेत्येवं नित्यत्वकीर्तनात् ॥
कर्तृ निःश्वसिताद्युक्तेर्नित्यत्वं पूर्वसाम्यतः । सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात्सर्वविद्भवेत् ॥
अस्त्यन्यमेयताप्यस्य किं वा वेदैकमेयता । घटवत्सिद्धवस्तुत्वाद्ब्रह्मान्येनापि मीयते ॥
रूपलिङ्गादिराहित्यान्नास्य मान्तरयोग्यता । तं त्वौपनिषदेत्यादौ प्रोक्ता वेदैकमेयता ॥

महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । नहीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः सम्भवोऽस्ति । यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्सम्भवति, यथा

यत्र ह्यर्थज्ञानपूर्वकं वाक्यज्ञानं वाक्यसृष्टौ कारणं तत्र पौरुषेयता, अत्र च यौगपद्यान्न सा, अतो वेदकर्ता वेदमिव तदर्थमपि स्वसम्बद्धं नान्तरीयकतया जानातीति सर्वज्ञ इति सिद्धान्तयति—शास्त्रेति । **शास्त्रं प्रति हेतुत्वात्, ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वकारणं च इति** [1]**सङ्गतिद्वयानुसारेण सूत्रयोजनामभिप्रेत्य पदानि व्याचष्टे**—महत इति । **हेतोः सर्वज्ञत्वसिद्धये वेदस्य विशेषणानि । तत्र ग्रन्थतोऽर्थतश्च महत्त्वं, हितशासनात् शास्त्रत्वम् । शास्त्रशब्दः शब्दमात्रोपलक्षणार्थ इति मत्वाह**—अनेकेति । **पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राणि शिक्षाकल्पव्याकरणनिरुक्तच्छन्दोज्योतिषाणि षडङ्गानि इति दश विद्यास्थानानि वेदार्थज्ञानहेतवः । तैरुपकृतस्येत्यर्थः । अनेन मन्वादिभिः परिगृहीतत्वेन वेदस्य प्रामाण्यं सूचितम् । अबोधकत्वाभावादपि प्रामाण्यमित्याह**—प्रदीपवदिति । **सर्वार्थप्रकाशनशक्तिमत्त्वेऽप्यचेतनत्वात् सर्वज्ञकल्पत्वं योनिरुपादानं कर्तृ च । ननु सर्वज्ञस्य यो गुणः सर्वार्थज्ञानशक्तिमत्त्वं वेदस्य तदन्वितत्वेऽपि तद्योनेः सर्वज्ञत्वं कुत इत्यत आह**—न हीति । **उपादाने तच्छक्तिं विना कार्ये तदयोगाद्वेदोपादानस्य सर्वज्ञत्वम्, अनुमानं तु** [2]**पूर्वं दर्शितम् । न चाविद्यायास्तदापत्तिः ।** [3]**शक्तिमत्त्वेऽप्यचेतनत्वादिति भावः । वेदः स्वविषयादधिकार्थज्ञानवज्जन्यः, प्रमाणवाक्यत्वात्, व्याकररामायणादिवदित्यनुमानान्तरम् । तत्र व्याप्तिमाह**—यद्यदिति । **विस्तरः शब्दाधिक्यम् । अनेनार्थतोऽल्पत्वं**

ऋग्वेदादि ग्रन्थ की दृष्टि से और अर्थ की दृष्टि से भी महान् हैं, हित का उपदेशक होने के कारण शास्त्र है जिसमें पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र इत्यादि अनेक विद्यायें हैं; **'शिक्षा, कल्प, व्याकरण, छन्द, निरुक्त और ज्योतिष'** जिसके छः अङ्ग हैं, ऐसे दश प्रस्थान हैं जो वेदार्थज्ञान के कारण हैं। ऋग्वेदादि शास्त्र उनसे उपकृत है प्रदीप के समान सभी अर्थों का प्रकाशक है। अत एव वेद सर्वज्ञकल्प है। उस वेद का कारण ब्रह्म है क्योंकि सर्वज्ञ गुणों से युक्त ऋग्वेदादि पूर्वोक्त शास्त्र का जन्म सर्वज्ञ परमेश्वर को छोड़कर किसी अन्य से हो नहीं सकता। उपादान कारण के गुण ही कार्य में आते हैं यह सर्वत्र देखा गया है। यह भी देखा गया है कि जिस-जिस विस्तृत अर्थ का प्रकाशकशास्त्र जिस पुरुषविशेष से उत्पन्न होता है वह पुरुष शास्त्रोक्त ज्ञान से अधिक ज्ञान वाला हुआ करता

---

१. वर्गकान्तरे सङ्गत्यन्तरस्य प्रयोजकत्वमभिप्रेत्याह—सङ्गतिद्वयेति । २. तथा चेत्यादिना । ३. शक्तिमत्त्वेऽपीति—सर्वकार्यात्मना परिणमनशक्तित्वेऽपीत्यर्थः ।

व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेयैकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके। किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोर्ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः सम्भवः, 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' (बृ० २।४।१०) इत्यादिश्रुतेः। तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति।

अथवा यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपा-

---

वचन् कर्तुर्ज्ञानस्यार्थाधिक्यं सूचयति, दृश्यते चार्थवादाधिक्यं वेदे। अत्रैषा योजना—यद्यच्छास्त्रं यस्मादाप्तात्सम्भवति स ततः शास्त्रादधिकार्थज्ञान इति प्रसिद्धं, यथा शब्दसाधुत्वादिर्ज्ञेयैकदेशोऽर्थो यस्य तदपि व्याकरणादि पाणिन्यादेरधिकार्थज्ञात्सम्भवति। यद्यल्पार्थमपि शास्त्रमधिकार्थज्ञात् सम्भवति तदा 'अस्य महतः' (बृ० २-४-१०) इत्यादिश्रुतेर्यस्मान्महतोऽपरिच्छिन्नाद्भूतात्सत्याद्योनेः सकाशादनेकशाखेत्यादिविशिष्टस्य वेदस्य पुरुषनिःश्वासवदप्रयत्नेनैव सम्भवः, तस्य सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति किमु वक्तव्यमिति। तत्र वेदस्य पौरुषेयत्वशङ्कानिरासार्थं श्रुतिस्थनिःश्वसितपदार्थमाह—अप्रयत्नेनेति। प्रमाणान्तरेणार्थज्ञानप्रयासं विना निमेषादिन्यायेनेत्यर्थः। अत्रानुमानेन 'यः सर्वज्ञः' (मु० १-१) इति श्रुत्युक्तसर्वज्ञत्वदार्ढ्याय पाणिन्यादिवद्वेदकर्तरि अधिकार्थज्ञानसत्तामात्रं साध्यते, न त्वर्थज्ञानस्य वेदहेतुत्वं, निःश्वसितश्रुतिविरोधात्, वेदज्ञानमात्रेणाध्येतृवद्वेदकर्तृत्वोपपत्तेश्च। इयान् विशेषः—अध्येता परापेक्षः, ईश्वरस्तु स्वकृतवेदानुपूर्वीं स्वयमेव स्मृत्वा तथैव कल्पादौ ब्रह्मादिष्वाविर्भावयन् अनावृतज्ञानत्वात्तदर्थमप्यवर्जनीयतया जानातीति सर्वज्ञ इत्यनवद्यम्।

अधुना ब्रह्मणो लक्षणानन्तरं प्रमाणजिज्ञासायां वर्णकान्तरमाह—अथवेति। लक्षणप्रमाणयोर्ब्रह्मनिर्णयार्थत्वादेकफलकत्वं सङ्गतिः। 'तं त्वौपनिषदं पुरुषम्' (बृ० ३-९-२६) इति श्रुतिर्ब्रह्मणो वेदैकवेद्यत्वं ब्रूते न वेति संशये, कार्यलिङ्गेनैव लाघवात् कर्तुरेकस्य सर्वज्ञस्य ब्रह्मणः सिद्धेर्न ब्रूते इति प्राप्ते वेदप्रमाणकत्वात् ब्रह्मणो न प्रमाणान्तरवेद्यत्वमिति सिद्धान्तयति—शास्त्रयोनित्वादिति। तद्व्याचष्टे—यथोक्तमिति। सर्वत्र पूर्वोत्तरपक्षयुक्तिद्वयं संशयबीजं द्रष्टव्यम्। अत्र पूर्वपक्षे अनुमानस्यैव

है, यथा पाणिन्यादि व्याकरण निर्माता के ज्ञान की अपेक्षा उनके द्वारा रचित व्याकरणादि ज्ञेयवस्तु के एकदेश को ही बतलाता है, फिर तो अनेक शाखाभेद से भिन्न देवता, तिर्यक्, मनुष्य, ब्राह्मणादि वर्ण, ब्रह्मचर्यादि आश्रम प्रविभाग का कारण, सम्पूर्ण ज्ञान की खान ऋग्वेदादि का निर्माण बिना परिश्रम के पुरुष निःश्वास की भाँति लीलामात्र में जिस महद्भूत योनि से होता है वह ब्रह्म है। ऐसे ही 'इस महद्भूत ब्रह्म का निःश्वास ऋग्वेदादि हैं' इत्यादि श्रुति से भी इस जगत् कारण परमात्मा में निरतिशय सर्वज्ञत्व और सर्वशक्तिमत्व सिद्ध होता है। ऋग्वेदादि को ईश्वरकृत मानने पर उसमें पौरुषेयत्वापत्ति की शङ्का नहीं करनी चाहिए क्योंकि अर्थज्ञान के बाद शब्दरचना मानने पर पौरुषेयत्वापत्ति आती है। परमेश्वर को वेदराशि का एवं तदर्थ का ज्ञान पूर्वकल्पीय होता है जिसे कल्पारम्भ में स्मरण कर ब्रह्मादि में उस वेद का आविर्भाव करता है। ईश्वरीय ज्ञान पर कभी आवरण नहीं आता, ईश्वर को वेदार्थ ज्ञान भी निश्चितरूप से रहता ही है। अतः वह सर्वज्ञ है। उसके द्वारा रचित वेद में पौरुषेयत्वापत्ति की आशङ्का निर्मूल है।

लक्षण और प्रमाण से किसी भी अर्थ की सिद्धि होती है। जब **'जन्मादि'** सूत्र द्वारा ब्रह्म

धिगमे । शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः । शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि । किमर्थं तर्हीदं सूत्रं, यावता पूर्वसूत्र एवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम् । उच्यते—तत्र पूर्वसूत्राक्षरेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशङ्क्येत तामाशङ्कां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रववृते, शास्त्रयोनित्वादिति ॥३॥

विचार्यतासिद्धिः फलं, सिद्धान्ते वेदान्तानामिति भेदः। अनुमानादिना ब्रह्मसिद्धिः पूर्वसूत्रे प्रसङ्गान्निरस्ता। किञ्च विचित्रप्रपञ्चस्य प्रासादादिवदेककर्तृकताबाधान्न लाघवावतारः। न च सर्वज्ञत्वात्कर्तुरेकत्वसम्भवः। एकत्वज्ञानात् सर्वज्ञत्वज्ञानं ततस्तदित्यन्योन्याश्रयमभिप्रेत्याह—शास्त्रादेवेति। किं तच्छास्त्रमिति तदाह—शास्त्रमिति। पृथगारम्भमाक्षिपति—किमर्थमिति। येन हेतुना दर्शितं ततः किमर्थमित्यर्थः। जन्मादिलिङ्गकानुमानस्य स्वातन्त्र्येणोपन्यासशङ्कानिरासार्थं पृथक्सूत्रमित्याह—उच्यत इति ॥३॥

का लक्षण बतला दिया गया तो फिर उसके सम्बन्ध में प्रमाण की जिज्ञासा उत्पन्न होती है। एतदर्थ 'शास्त्रयोनित्वात्' इस सूत्र की रचना भगवान बादरायण करते हैं। इस अर्थ को बतलाने के लिए 'अथवा' इत्यादि ग्रन्थ से द्वितीय वर्णक प्रारम्भ करते हैं। पिछले सूत्र से लक्षण और इस सूत्र से प्रमाण बतलाने पर जिज्ञासा का विषय ब्रह्मार्थ सिद्ध होता है। अतः पिछले अधिकरण के साथ इसकी एकफलकत्व संगति है। 'तन्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ० ३।९।२६) यह श्रुति ब्रह्म को वेदैकगम्य कहती है अथवा नहीं ? ऐसा संशय होने पर जब पूर्वपक्ष में कार्यलिङ्ग से ही एक कर्ता सर्वज्ञ ब्रह्म की सिद्धि हो जाती है फिर श्रुति की क्या आवश्यकता रही ? ऐसा पूर्वपक्ष होने पर सिद्धान्ती की ओर से 'शास्त्रयोनित्वात्' सूत्र की रचना भगवान् वेदव्यास करते हैं। ब्रह्म प्रमाणान्तरवेद्य नहीं है, वेदप्रमाण से सिद्ध होने के कारण, यथा धर्म। जिस प्रकार धर्म में वेदप्रमाणकत्व हेतु है और वहाँ पर वेदैकप्रमाणगम्यत्व साध्य भी है ऐसा ही ब्रह्म को समझना चाहिए। यथोक्त ऋग्वेदादि शास्त्र इस ब्रह्म के यथार्थस्वरूपज्ञान कराने में प्रमाण माने गये हैं अर्थात् जगज्जन्मादिकारण ब्रह्म का ज्ञान शास्त्रप्रमाण से ही होता है जिस शास्त्र का उदाहरण 'जन्मादि' सूत्र में 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इस वाक्य द्वारा दिया गया है। शङ्का—जब पूर्वसूत्र में ही ऐसे शास्त्र के उदाहरण द्वारा ब्रह्म में शास्त्रयोनित्व दिखला दिया गया तो फिर इस सूत्र को पृथक क्यों बनाया ? समाधान—जगज्जन्मादिलिङ्ग से अनुमान स्वतन्त्र (शास्त्रनिरपेक्ष) होकर ब्रह्म की सिद्धि कराता है, ऐसी शङ्का किसी के मन में हो सकती है उसी शङ्का के निवारणार्थ यह पृथक सूत्र बनाया गया है अर्थात् 'जन्मादि' सूत्र में शब्द से शास्त्र का ग्रहण नहीं होता। अतः जगज्जन्मादिकारण ब्रह्म की सिद्धि के किए केवल अनुमान ही प्रमाण है ऐसी शङ्का किसी के मन में हो सकती थी जिसे दूर करने के लिए 'शास्त्रयोनित्वात्' यह सूत्र बनाना पड़ा ॥३॥

॥ शास्त्रयोनित्वाधिकरण समाप्त ॥

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते ? यावता 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्य-

---

वेदान्ताः सिद्धब्रह्मपराः ? उत कार्यपराः ? इति निष्फलत्व[1]सापेक्षत्वयोः प्रसङ्गाप्रसङ्गाभ्यां संशये पूर्वसूत्रे द्वितीयवर्णकेनाक्षेपसंगत्या पूर्वपक्षमाह—कथं पुनरित्यादिना। **'सदेव सोम्य' (छा० ६-२-१) इत्यादीनां सर्वात्मत्वाविस्पष्टब्रह्मलिङ्गानां ब्रह्मणि समन्वयोक्तेः, श्रुत्यादिसङ्गतयः। पूर्वपक्षे वेदान्तेषु मुमुक्षुप्रवृत्त्यसिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति विवेकः। कथमित्याक्षेपे हेतुः—**यावतेति। **यतो जैमिनि-सूत्रेण शास्त्रस्य वेदस्य क्रियापरत्वं दर्शितमतोऽक्रियार्थत्वाद्वेदान्तानामानर्थक्यं [2]फलवदर्थशून्यत्वं प्राप्त-मित्यन्वयः। सूत्रस्यायमर्थः—[3]प्रथमसूत्रे तावद्वे[4]दस्याध्ययनकरणकभावनाविधिभाव्यस्य फलवदर्थपरत्व-मुक्तम्। 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' (जै० १-१-२) इति द्वितीयसूत्रे धर्मे कार्ये चोदना प्रमाणमिति**

प्रथमाध्याय के प्रथम पाद में स्पष्टब्रह्मलिङ्गयुक्त श्रुतिवाक्यों का विचार किया गया है। उसके प्रारम्भिक तीन अधिकरणों का सार निम्नाङ्कित है।

१. जिज्ञासाधिकरण

१. **संगति**—जिज्ञासाधिकरण पहला है इससे पूर्व कोई अधिकरण नहीं है। अतः इसकी अधिकरण संगति बतलाना आवश्यक नहीं है।

२. **विषय**—जिज्ञासाधिकरण का विचारणीय विषय वेदान्त-शास्त्र है।

३. **संशय**—ब्रह्म विचारणीय है या नहीं ?

४. **पूर्वपक्ष**—अध्यास का निरूपण न होने से सन्देह तथा फल भी नहीं दीखते, अतः ब्रह्म विचारणीय नहीं है।

५. **सिद्धान्त**—अहंबुद्धि में अध्यास सिद्ध होता है और श्रुति ने ब्रह्म को असङ्ग कहा है, अतः ब्रह्म के विषय में सन्देह है और ब्रह्मज्ञान से मोक्षरूप फल भी होता है, इसलिए श्रुति के आधार पर ब्रह्म का विचार करना चाहिए।

२. जन्माद्यधिकरण

१. **संगति**—जिज्ञास्य ब्रह्म का जब लक्षण ही नहीं बनता फिर स्वरूप की सिद्धि कैसे ? ऐसी स्थिति में ब्रह्म विचार का विषय कैसे होगा ? इस प्रकार आक्षेप होने पर जन्माद्यधिकरण लिखना पड़ा।

२. **विषय**—जन्माद्यधिकरण में ब्रह्मलक्षण पर विचार किया गया है।

३. **संशय**—ब्रह्म का लक्षण है या नहीं ?

४. **पूर्वपक्ष**—जन्मादि जगन्निष्ठ है और सत्यादि पद का अर्थ प्रसिद्ध नहीं है, इसलिए ब्रह्म का लक्षण नहीं बन सकता है।

५. **सिद्धान्त**—ब्रह्म जगज्जन्मादि का कारण है। अतः जगज्जन्मादिकारणता ब्रह्म में है। जैसे रज्जुसर्पादि के जन्म का कारण रज्जु है ऐसे ही जगज्जन्मादि कारण अधिष्ठान रूप से ब्रह्म है। वैसे ही लौकिकवाक्यों की भाँति **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इत्यादि वाक्य भी लक्षण से ब्रह्म का बोध कराते हैं।

---

१. प्रत्यक्षादिप्रमाणसापेक्षत्वम्। २. फलं स्वर्गादिस्तद्वानर्थो धर्म इत्यर्थः। ३. अथातो धर्मजिज्ञासेत्यत्र। ४. अध्ययनेन वेदं भावयेदिति वाक्यार्थः।

मतदर्थानाम्' (जै० १।२।१) इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम्। अतो वेदान्ता-

'वेदप्रामाण्यव्यापकं कार्यपरत्वमवसितम्। तत्र 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा' इत्याद्यर्थवादानां धर्मे प्रामाण्यमस्ति न वेति संशये आम्नायप्रामाण्यस्य क्रियार्थत्वेन 'व्याप्तत्वात्, अर्थवादेषु धर्मस्याप्रतीतेः, अक्रियार्थानां तेषामानर्थक्यं निष्फलार्थत्वम्। न चाध्ययनविध्युपात्तानां निष्फले सिद्धेऽर्थे प्रामाण्यं युक्तं, तस्माद-नित्यमेषां प्रामाण्यमुच्यते। 'व्यापकाभावाद्व्याप्यं प्रामाण्यं नास्त्येवेति यावत्। एवं पूर्वपक्षेऽपि 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' (जै० १-२-७) इति सूत्रेण सिद्धान्तमाह—क्रियापरत्वमिति। अनित्यमिति प्राप्ते दर्शितमित्यर्थः। वायुर्वै क्षिप्रतमगामिनी देवता, तद्देवताकं कर्म क्षिप्रमेव फलं दास्यति, इत्येवं विधेयार्थानां स्तुतिरूपार्थेन द्वारेण 'वायव्यं श्वेतमालभेत' इत्यादि विधिवाक्येनैकवाक्यत्वादर्थवादाः सफलाः स्युः। 'स्तुतिलक्षणया सफलकार्यपरत्वात् प्रमाणमर्थवादा

३. शास्त्रयोनित्वाधिकरण

(प्रथम वर्णक)

१. **संगति**—निखिल जगत् का कारण होने से आप ने ब्रह्म में सर्वज्ञत्व कहा, वह ठीक नहीं है क्योंकि जगदन्तःपाती वेद भी है और वह नित्य है, फिर तो निखिलजगत्कारणत्व ब्रह्म में कहना अयुक्त है ऐसा आक्षेप होने पर शास्त्रयोनित्वाधिकरण प्रारम्भ करते हैं।

२. **विषय**—शास्त्रयोनित्वाधिकरण में वेद का कर्ता-ब्रह्म का विचार किया गया है।

३. **संशय**—वेद का कर्ता ब्रह्म है या नहीं ?

४. **पूर्वपक्ष**—**'वाचा विरूपनित्यया'** इस वेदवाक्य में वेद को नित्य कहा गया है, उसका कर्ता कोई नहीं हो सकता। अतः वेद का कर्ता ब्रह्म नहीं है।

५ **सिद्धान्त**—वेद का कर्ता ब्रह्म ही है क्योंकि वेद परमेश्वर का श्वास-निःश्वास है, नित्यता तो समानता को लेकर कही गयी है। सब का प्रकाशक वेद का कर्ता होने से ब्रह्म सर्वज्ञ है।

(द्वितीय वर्णक)

१. **संगति**—पूर्वाधिकरण में सम्पूर्ण जगत् का कारणत्व ब्रह्म का लक्षण किया, वह तो प्रमाणान्तर गम्य है ऐसी शङ्का हो सकती है अतः **'लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः'** इस नियम के अनुसार लक्षण और प्रमाण दोनों ही ब्रह्म के निर्णायक हैं। अतः पूर्व अधिकरण के साथ इस अधिकरण की एकफलकत्व संगति है। अर्थात् पूर्व अधिकरण से ब्रह्म का लक्षण किया और इस अधिकरण से ब्रह्म के विषय में प्रमाण प्रस्तुत किया गया।

२. **विषय**—यहाँ पर ब्रह्म विषयक प्रमाणों का विचार किया गया है।

३. **संशय**—सिद्ध ब्रह्म शास्त्रैकगम्य है अथवा अन्य प्रमाण का भी विषय है।

४. **पूर्वपक्ष**—घटादि की भाँति सिद्धवस्तु होने से ब्रह्म वेदभिन्न प्रमाण से भी जाना जा सकता है।

५ **सिद्धान्त**—रूप, लिङ्गादि से रहित होने के कारण वेदभिन्न प्रमाण से ब्रह्म जानने योग्य नहीं है। साथ ही **'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'** इत्यादि श्रुतिवाक्य में ब्रह्म को वेदैकगम्य बतलाया गया है। अतः वेदभिन्न किसी भी प्रमाण से ब्रह्म नहीं जाना जा सकता।

१. वेदप्रामाण्यस्य व्यापकं यत्कार्यपरत्वं तदिस्थतम्। २. व्याप्तिविशिष्टत्वात्। ३. कार्यपरत्वाभावात्।
४. क्रतोः स्तुतौ लक्षणतया।

नामानर्थक्यं, अक्रियार्थत्वात् । कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वं, उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा । नहि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं सम्भवति,

---

इति यावत् । नन्वध्ययनविधिगृहीतानां वेदान्तानामानर्थक्यं न युक्तमित्यत आह—कर्त्रिति । न वयं वेदान्तानामानर्थक्यं साधयामः किन्तु लोके 'सिद्धस्य मानान्तरवेद्यत्वान्निष्फलत्वाच्च सिद्धब्रह्मपरत्वे तेषां मानान्तरसापेक्षत्वनिष्फलत्वयोः प्रसङ्गादप्रामाण्यापातात्, कार्यशेषकर्तृदेवताफलानां प्रकाशनद्वारा कार्यपरत्वं वक्तव्यमिति ब्रूमः । तत्र त्वंतत्पदार्थवाक्यानां कर्तृदेवतास्तावकत्वं, विविदिषादिवाक्यानां फलस्तावकत्वम् । ननु कर्मविशेषमनारभ्य प्रकरणान्तराधीतानां वेदान्तानां कथं तच्छेषत्वं ? मानाभावादित्यरुच्या पक्षान्तरमाह—उपासनेति । मोक्षकामोऽसद्ब्रह्माभेदमारोप्य 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १-४-१०) इत्युपासीत इत्युपासनाविधिः, आदिशब्दाच्छ्रवणादयः । तत्कार्यपरत्वं वा वक्तव्यमित्यर्थः । ननु श्रुतं ब्रह्म विहायाश्रुतं कार्यपरत्वं किमर्थं वक्तव्यमिति तत्राह—नहीति । परितः समन्तान्निश्चयेन स्थितं परिनिष्ठितं कृत्यनपेक्षम् । सिद्धमिति यावत् । तस्य प्रतिपादनमज्ञातस्य

ललिता प्रथम वर्णक

शङ्का—ब्रह्म को शास्त्रप्रमाणगम्य कैसे कहा गया क्योंकि जैमिनी सूत्रानुसार "वेद क्रियाबोधक है और जिन वेदवाक्यों का क्रिया के साथ साक्षात् या परम्परया सम्बन्ध न हो, ऐसे वाक्य अनर्थक माने जाते हैं," इस नियम के अनुसार शास्त्र को क्रियापरक बतलाया गया है। वेदान्त से क्रिया का बोध यदि नहीं होता है, तो वेदान्त अनर्थक हो जायगा, कदाचित् साक्षात् क्रिया न रहने पर भी कर्ता जीव और देवता, ईश्वरादि के प्रकाशक होने से वेदान्त को क्रियाविधि का शेष मानकर सार्थक बनाया जा सकता है अथवा वेदान्त में उपासनादि क्रियान्तर का विधान है उसी के अङ्गरूप से जीव और ईश्वर का वर्णन अन्य श्रुतियों में भी किया गया है। अत: उपासनाविधि का शेष कथञ्चित् वेदान्त को मानकर उसे सार्थक बनाया जा सकता है। सिद्ध वस्तु तो सदा प्रत्यक्षादि प्रमाणों का विषय होती रहती है। इसलिए वेदान्तवाक्य द्वारा परिनिष्ठित सिद्धवस्तु ब्रह्म का प्रतिपादन सम्भव नहीं है। साथ ही ब्रह्म न हेय है, न उपादेय है; ऐसी वस्तु के प्रतिपादन से कोई पुरुषार्थ सिद्ध नहीं होता। अत: जिस प्रकार **'बर्हिषि रजतं न देयम्'** इस वाक्य द्वारा बर्हि याग में रजत दान का निषेध बतलाया गया है जिसकी निन्दा **'सोऽरोदीत्'** इस वाक्य से की गयी है। इस प्रकार सफल निषेध के शेष की भाँति वेदान्त को विध्यादि का शेष माना जा सकता है। पूर्वमीमांसा दर्शन के प्रथमाध्याय में अर्थवाद विचार के बाद मन्त्रों की सार्थकता के लिए निर्णय दिया गया है कि प्रयोगसमवेत अर्थ का स्मारक होने से मन्त्र भी कर्मविधि शेष है। अत: **'इषेत्वा'** इस मन्त्र में **'छिनद्मि'** का अध्याहार कर शाखाछेदन क्रिया अर्थ का बोध होता है ऐसे ही **'अग्निर्मूर्द्धा'** इत्यादि में क्रियासाधन देवतादि की प्रतीति होती है। वे मन्त्र श्रुत्यादि प्रमाणों के द्वारा कर्म में विनियुक्त होते हैं। मन्त्र उच्चारण का फल जहाँ तक सम्भव हो दृष्ट ही ग्रहण करना उचित होगा दृष्ट सम्भव हो तो अदृष्ट की कल्पना करना असंगत है अर्थवाद स्तावक होने से पदार्थ

---

१. घटादेः । २. 'योऽन्तर्हृदये ज्योतिर्मयः पुरुषः' इत्यादीनि त्वंपदार्थवाक्यानि । 'सदेव सोम्येदम्' इत्यादीनि तत्पदार्थवाक्यानि, 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति' इत्यादीनि 'तत्त्वमसी'त्यादिवाक्यजातसहितानि विविदिषावाक्यानि । ३. श्रवणादय इति—गृह्यन्ते तथा चेति शेषः ।

प्रत्यक्षादिविषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः । तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् । अत एव 'सोऽरोदीत्' इत्येवमादीनामानर्थक्यं मा भूदिति 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' (जै० १।२।७) इति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम् । मन्त्राणां च 'इषे त्वा' इत्यादीनां क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम् ।

वेदेन ज्ञापनं, तन्न सम्भवति, 'मानान्तरयोग्येऽर्थे वाक्यस्य [1]संवादे सत्यनुवादकत्वात्, 'अग्निर्हिमस्य भेषजम्' इति वाक्यवत् । [2]विसंवादे च बोधकत्वात्, 'आदित्यो यूपः' इति वाक्यवदित्यर्थः । सिद्धो न वेदार्थः, मानान्तरयोग्यत्वाद्घटवदित्युक्त्वा निष्फलत्वाच्च तथेत्याह—तदिति । सिद्धज्ञापने हेयोपादेयागोचरे फलाभावाच्च तन्न सम्भवतीत्यर्थः । फलं हि सुखावाप्तिर्दुःख[4]हानिश्च । तच्च [5]प्रवृत्तिनिवृत्तिभ्यां साध्यम् । [6]ते चोपादेयस्य [7]प्रवृत्तिप्रयत्नकार्यस्य हेयस्य निवृत्तिप्रयत्नकार्यस्य ज्ञानाभ्यां जायेते, न सिद्धज्ञानादिति भावः । तर्हि सिद्धबोधिवेदवादानां साफल्यं कथम् ? इत्याशङ्क्य 'आम्नायस्य' इत्यादिसंग्रहवाक्यं विवृणोति—अत एवेति । सिद्धवस्तुज्ञानात् फलाभावादेवेत्यर्थः । 'देवैर्निरुद्धः सोऽग्निररोदीत्' इति वाक्यस्याश्रुजत्वेन रजतस्य निन्दाद्वारा[8] 'बर्हिषि न देयं' इति सफलनिषेधशेषत्ववत् वेदान्तानां विध्यादिशेषत्वं वाच्यमित्यर्थः । ननु तेषां मन्त्रवत् स्वातन्त्र्यमस्तु नार्थवादवद्विध्येकवाक्यत्वमित्याशङ्क्य दृष्टान्तासिद्धिमाह—मन्त्राणां चेति । प्रथमाध्याये प्रमाणलक्षणेऽर्थवादचिन्तानन्तरं मन्त्रचिन्ता कृता—'इषे त्वा' (तै० सं० १-१-१) इति मन्त्रे 'छिनद्मि' इत्यध्याहाराच्छाखाच्छेदनक्रियाप्रतीतेः, 'अग्निर्मूर्धा' इत्यादौ च क्रियासाधनदेवतादिप्रतीतेः, मन्त्राः श्रुत्यादिभिः क्रतौ विनियुक्ताः, ते किमुच्चारणमात्रेणादृष्टं कुर्वन्तः क्रतावुपकुर्वन्ति उत दृष्टेनैवार्थस्मरणेनेति सन्देहे चिन्तादिनाप्यध्ययनकालावगतमन्त्रार्थस्य स्मृतिसम्भवाददृष्टार्था मन्त्रा इति प्राप्ते सिद्धान्तः—'अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः' (जै० १-२-४०) इति लोकवेदयोर्वाक्यार्थस्याविशेषान्मन्त्रवाक्यानां दृष्टेनैव स्वार्थप्रकाशनेन क्रतूपकारकत्वसम्भवात्, दृष्टे सम्भवति अदृष्टकल्पनानुपपत्तेः, फलवदनुष्ठानापेक्षितेन क्रियातत्साधनस्मरणेन द्वारेण मन्त्राणां कर्माङ्गत्वम् । 'मन्त्रैरेवार्थः स्मर्तव्यः'

है तत्पश्चात् विधिवाक्य के साथ उसकी एकवाक्यता होती है । इसलिए उसमें पदैकवाक्यत्व है किन्तु मन्त्रों का विधिवाक्य के साथ में वाक्यार्थज्ञान द्वारा वाक्यैकवाक्यता मानी जाती है । कथञ्चित् कर्म प्रकरण से वेदान्त का प्रकरण भिन्न होने पर कर्मशेष वेदान्त को न भी माना जाय फिर भी क्रिया के साधनों का कथन करने के कारण कर्म से सम्बद्ध तो माना ही जा सकता है । कहीं भी वेदवाक्य विधिवाक्य के साथ सम्बन्ध किये बिना न सार्थक देखा गया है और न युक्तिसंगत ही है । दधि सिद्धवस्तु है फिर भी होम क्रिया का साधन होने पर 'दध्ना जुहोति' इस वाक्य में उसे भी साध्य मानकर होमाङ्गरूप से दधि का विधान किया है किन्तु निष्क्रियब्रह्म तो किसि भी प्रकार से साध्य हो ही नहीं सकता, फिर भला स्वतन्त्ररूप से वह विधेय कैसे कहा जा सकेगा ? इसलिए किसी न किसी प्रकार से कर्म के साथ वेदान्त का सम्बन्ध स्थापित करके ही उसे

---

१. प्रत्यक्षादि । २. प्रत्यक्षादिभिः साम्ये सति वेदान्तवाक्यमप्रमाणमिति पक्षसाध्यौ योजनीयावेवमुत्तरत्रापि । ३. तैर्विरुद्धे सति । ४. हानिश्चेति—स च स्वर्ग एव यदाहुः 'यन्न दुःखेन सम्भिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम् । स्वाभिलाषोपनीतं च तत्सुखं स्वःपदास्पदम्' । ५. प्रवृत्तिनिवृत्तिभ्यामिति यदाहुः-प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा । पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते । ६. प्रवृत्तिनिवृत्ती च । ७. प्रवृत्तिरूपयत्नः । ८. नव्यधानकयागे ।

४. समन्वयाधिकरणम् (सू० ४)

(४) तत्तु समन्वयात् ॥४॥

वेदान्ताः कर्तृदेवादिपरा ब्रह्मपरा उत। अनुष्ठानोपयोगित्वात्कर्त्रादिप्रतिपादकाः॥
भिन्नप्रकरणाल्लिङ्गषट्काच्च ब्रह्मबोधकाः। सति प्रयोजनेऽनर्थहानेऽनुष्ठानतोऽत्र किम्॥
प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति ब्रह्मण्यवसिता उत। शास्त्रत्वात्ते विधातारो मननादेश्च कीर्तनात्॥
नाकर्तृतन्त्रेऽस्ति विधिः शास्त्रत्वं शंसनादपि। [1]मननादेः पुरा बोधाद्ब्रह्मण्यवसितास्ततः॥

न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा। न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः सम्भवति, क्रियाविषयत्वाद्विधेः। तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम्। अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते तथापि स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम्। तस्मान्न ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वमिति प्राप्ते उच्यते—

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः। तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं

इति नियमस्त्वदृष्टार्थ इति। तथा चार्थवादानां स्तुतिपदार्थद्वारा पदैकवाक्यत्वं विधिभिः, मन्त्राणां तु वाक्यार्थज्ञानद्वारा तैर्वाक्यैकवाक्यत्वमिति विभागः। नन्वस्तु कर्मप्रकरणस्थवाक्यानां विध्येकवाक्यत्वं, वेदान्तानां तु सिद्धे प्रामाण्यं किं न स्यादिति तत्राह—न क्वचिदिति। वेदान्ता विध्येकवाक्यत्वेनैवार्थवन्तः, सिद्धार्थवेदकत्वात्, मन्त्रार्थवादादिवदित्यर्थः। अन्यत्रादृष्टापि वेदान्तेषु कल्प्यतामिति तत्राह—उपपन्ना वेति। नेत्यनुषङ्गः। सिद्धे फलाभावस्योक्तत्वादिति भावः। तर्हि ब्रह्मण्येव स्वार्थे विधिः कल्प्यतां कृतं वेदान्तानां विध्यन्तरशेषत्वेनेत्यत आह—न चेति। ननु 'दध्ना जुहोति' इति सिद्धे दधनि विधिर्दृष्टस्तत्राह—क्रियेति। दध्नः क्रियासाधनस्य प्रयुज्यमानतया साध्यत्वाद्विधेयता, निष्क्रियब्रह्मणः कथमप्यसाध्यत्वान्न विधेयत्वमित्यर्थः। भाट्टमतमुपसंहरति—तस्मादिति। स्वयमेवारुचि वदन्पक्षान्तरमाह—अथेति।

सिद्धान्तसूत्रं व्याचष्टे—तुशब्द इति। तद्ब्रह्म वेदान्तप्रमाणकमिति प्रतिज्ञातेऽर्थे हेतुं पृच्छति

सार्थक बनाया जा सकता है, वह है कर्म को कर्ता और देवता को आवश्यकता पड़ती है। जीवबोधक वेदान्तवाक्य कर्ता के स्वरूप का प्रकाशक है और ईश्वरबोधक वेदान्तवाक्य देवतादि स्वरूप का प्रकाशक है इस प्रकार वेदान्त को क्रियाविधि का शेष माना जा सकता है। कथञ्चित् प्रकरणान्तर के भय से यह स्वीकार न भी किया जाय, तो भी वेदान्तवाक्य में जो उपासनायें कही गयी हैं वे भी मानसकर्म ही तो हैं। उन उपासनाओं का शेष कर्तृदेवतादि स्वरूपप्रतिपादन द्वारा वेदान्त को माना जा सकता है—

४. समन्वयाधिकरण
(प्रथम वर्णक)

१. **संगति**—ब्रह्म में शास्त्रप्रमाणकत्व आप ने कैसे कहा, जब कि **'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्'** (जै० १-२-१) इस वाक्य से महर्षि जैमिनी ने शास्त्र में क्रियापरत्व दिखलाया

---

१. मननादेर्बोधात्पुरैव विधानादिति शेषः।

वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथम् ? समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि

—कथमिति । हेतुमाह—समिति । अन्वयतात्पर्यविषयत्वं तस्मादित्येव हेतुः । तात्पर्यस्य सम्यक्त्वं अखण्डार्थविषयकत्वं सूचयितुं सम् पदं प्रतिज्ञान्तर्गतमेव । तथा चाखण्डं ब्रह्म वेदान्तजप्रमाविषयः, वेदान्ततात्पर्यविषयत्वात्, यो यद्वाक्यतात्पर्यविषयः स तद्वाक्यप्रमेयः, यथा कर्मवाक्यप्रमेयो धर्म इति प्रयोगः । वाक्यार्थस्याखण्डत्वं-असंसृष्टत्वम् । वाक्यस्य चाखण्डार्थकत्वं-स्वपदोपस्थिता ये पदार्थास्तेषां यः संसर्गस्तद्गोचरप्रमाजनकत्वम् । न चेदमप्रसिद्धम् । प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यादिलक्षणवाक्यानां लोके लक्षणया चन्द्रादिव्यक्तिमात्रप्रमाहेतुत्वात् । सर्वपदलक्षणा चाविरुद्धा, सर्वैरर्थवाल्पदैरेकस्याः

है, ऐसा आक्षेप होने पर समन्वयाधिकरण लिखना पड़ा ।

२. **विषय**—इस अधिकरण में सभी वेदान्तवाक्य विचार के विषय हैं ।

३. **संशय**—वेदान्त कर्ता एवं देवतादि के प्रकाशक होने से क्रिया के शेष हैं, अथवा नित्यसिद्ध-ब्रह्मप्रतिपादक होने से ब्रह्मपरक हैं ? ऐसा सन्देह होता है ।

४. **पूर्वपक्ष**—वेदान्त अनुष्ठानोपयोगी होने से कर्ता, देवतादि अर्थ के ही बोधक हैं ।

५. **सिद्धान्त**—वेदान्त कर्मकाण्ड से भिन्न प्रकरण है । अतः वे कर्मशेष नहीं, किन्तु ब्रह्मबोधक हैं, साथ ही तात्पर्यनिर्णायक षड्विधलिङ्गों के कारण भी वेदान्त ब्रह्मतत्त्व के बोधक है । जब अनर्थ की निवृत्ति वेदान्तज्ञान का स्वतन्त्र प्रयोजन है, फिर भला क्रिया का शेष इसे क्यों माना जाय ।

(द्वितीय वर्णक)

१. **संगति**—मान लिया कि ब्रह्म शास्त्रप्रमाण से सिद्ध है फिर भी यूपादि की भाँति विधि के शेष रूप से ही शास्त्र ने ब्रह्म को बतलाया है । ऐसा प्रसङ्ग उपस्थित होने पर समन्वयाधिकरण लिखना पड़ा । अतः पूर्व अधिकरण के साथ इस अधिकरण की प्रसङ्ग संगति है ।

२. **विषय**—वेदान्त में स्वातन्त्र्य का विचार किया गया है ।

३. **संशय**—वेदान्त उपासनाविधि के विषयरूप से ब्रह्म को बतलाते हैं ? अथवा स्वतन्त्ररूप से ? ऐसा संशय होता है ।

४. **पूर्वपक्ष**—प्रवृत्त्यादि के बोधक वाक्य को शास्त्र कहते हैं, सिद्ध अर्थ में तो शक्तिग्रह होता ही नहीं, ऐसी स्थिति में विधिविषयरूप से ही वेदान्त शास्त्र ब्रह्म का समर्पक है ।

५. **सिद्धान्त**—सिद्धवस्तु में विधि की प्रवृत्ति नहीं होती और हित का उपदेशक होने से भी वेदान्त शास्त्र कहा गया है । ब्रह्मसाक्षात्कार से पूर्व मनन एवं निदिध्यासन का विधान है, अतः अद्वयब्रह्म में ही वेदान्त शास्त्र का पर्यवसान माना गया है, क्रिया में नहीं ।

४. **तत्तु समन्वयात्** (ललिता)

अतः आप ब्रह्म के शास्त्रप्रमाणगम्य होने का दावा नहीं कर सकते ऐसा पूर्वपक्ष होने पर भगवान् वेदव्यास ने '**तत्तु समन्वयात्**' यह सूत्र बनाया । '**तु**' शब्द पूर्वपक्ष व्यावृत्ति के लिए है अर्थात् आप की शङ्का ठीक नहीं है क्योंकि वह सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, जगदुत्पत्ति-स्थिति-लयकारण ब्रह्म वेदान्तशास्त्र से ही जाना जाता है । कैसे ? सभी वेदान्तवाक्य तात्पर्यरूप से उसी अर्थ के प्रतिपादक होने के कारण अद्वयब्रह्म में ही समनुगत हैं । सम् उपसर्ग का अर्थ सम्यक्त्व होता है जो अखण्डार्थ-

तात्पर्यमेतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्', 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ० २।१।१) 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यम्' 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' (बृ० २।५।१९)

स्तुतेर्लक्ष्यत्वाङ्गीकारात् । तथा सत्यज्ञानादिपदं रखण्डं ब्रह्म भातीति न पक्षासिद्धिः । नापि हेत्वसिद्धिः, उपक्रमादिलिङ्गैर्वेदान्तानामद्वितीयाखण्डब्रह्मणि तात्पर्यनिर्णयात् । तत्र छान्दोग्यषष्ठे उपक्रमं दर्शयति—सदेवेति । उद्दालकः 'पुत्रमुवाच—हे सोम्य प्रियदर्शन, इदं सर्वं जगत्, अग्रे-उत्पत्तेः प्राक्काले सदबाधितं ब्रह्मैवासीत् । एवकारेण जगतः पृथक्सत्ता निषिध्यते । सजातीयविजातीयस्वगतभेद-निरासार्थं 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६-२-१) इति पदत्रयम् । एवमद्वितीयं ब्रह्मोपक्रम्य 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छा० ६-८-७) इत्युपसंहरति । इदमुपक्रमोपसंहारं रूपं तात्पर्यलिङ्गं, यथा 'तत्त्वमसि' (छा० ६-८ ७) इति नवकृत्वोऽभ्यासः । रूपादिहीनाद्वितीयब्रह्मणो मानान्तरायोग्यत्वादपूर्वत्वमुक्तम्-'अत्र वाव किल सत् सोम्य न निभालयसे' इति । संघाते स्थितं प्रत्यग्ब्रह्म न जानासीत्यर्थः । 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये' (छा० ६-१४-२) इति ब्रह्मज्ञानात्फलमुक्तं विदुषः । तस्य यावत्कालं देहो न विमोक्ष्यते तावदेव देहपातपर्यन्तो विलम्बः । अथ देहपातानन्तरं विद्वान् ब्रह्म सम्पत्स्यते । विदेहकैवल्यमनुभवतीत्यर्थः । 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य' (छा० ६-३-२) इत्याद्य-द्वितीयज्ञानार्थोऽर्थवादः । मृदादिदृष्टान्तैः प्रकृत्यतिरेकेण विकारो नास्तीत्युपपत्तिरुक्ता । एवं षड्विधानि तात्पर्यलिङ्गानि व्यस्तानि समस्तानि वा प्रतिवेदान्तं दृश्यन्त इत्यैतरेयोपक्रमवाक्यं पठति —आत्मा वा इति । बृहदारण्यके मधुकाण्डोपसंहारवाक्यं सदात्मनो निर्विशेषत्वार्थमाह—तदेतदिति । मायाधिष्ठानरूपं तद्ब्रह्म । एतदपरोक्षम् । अपूर्वं कारणशून्यम् । अनपरं कार्यरहितम् । अनन्तरं आत्यन्तरमस्य नास्तीत्यनन्तरम् । एकरसमित्यर्थः । अबाह्यं अद्वितीयम् । तस्यापरोक्षत्वमुपपा-दयति—अयमिति । सर्वमनुभवतीति सर्वानुभूः । चिन्मात्रमित्यर्थः । ऋग्यजुःसामवाक्यान्युक्त्वा

विषयक है। इस प्राकर अखण्ड ब्रह्म वेदान्तप्रमाणजन्य ज्ञान का विषय है क्योंकि उसी में वेदान्त का तात्पर्य है। जो जिस वाक्य का तात्पर्यविषय होता है वह उस वाक्य का प्रमेय माना जाता है, जैसे कर्मवाक्य का प्रमेय धर्म है। श्रुति के पद से उपस्थित जो भी पदार्थ हैं उनके संगर्ग को न बतलाने वाला ज्ञान अखण्डार्थ कहा जाता है और ऐसे प्रमा के जनकवाक्य को अखण्डार्थक कहते हैं। छान्दोग्योपनिषद् षष्ठाध्याय में उद्दालक ऋषि ने श्वेतकेतु से कहा कि 'हे सोम्य ! यह सम्पूर्ण जगत् उत्पत्ति से पूर्व अबाधित सत्यब्रह्म ही था।' एवकार से जगत् की पृथक् सत्ता का निषेध किया गया है। 'एकमेवाद्वितीयम्' इस वाक्य में तीन पद हैं जो सजातीय, विजातीय एवं स्वगत भेद का निरास करते हैं। इस प्रकार अद्वयब्रह्म से प्रसंग प्रारम्भ कर 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' इससे उपसंहार करते हैं। उपक्रम उपसंहार की एकरूपता ग्रन्थ का तात्पर्यनिर्णायकलिङ्ग माना गया है वैसे ही 'तत्त्वमसि' इस वाक्य का नौ बार अभ्यास भी जीव-ब्रह्म की एकता का प्रतिपादक है। रूपादिहीन होने के कारण अद्वयब्रह्म वेदान्तवाक्य को छोड़कर किसी अन्य प्रमाण से जानने योग्य नहीं है। यह उसकी अपूर्वता है जिसे उद्दालक ऋषि ने कहा है 'हे सोम्य ! इस संघात में स्थित अन्तरात्मारूप ब्रह्म को तुम नहीं जानते हो।' 'ज्ञानी को प्रारब्धक्षय तक ही मोक्षप्राप्ति में विलम्ब है'

---

१. श्वेतकेतुम् । २. तं प्रत्येवेति शेषः ।

'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' (मु० २।२।११) इत्यादीनि। नच तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वयेऽवगम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता, श्रुतहान्यश्रुतकल्पना-प्रसङ्गात्। नच तेषां कर्तृदेवतादिस्वरूपप्रतिपादनपरतावसीयते 'तत्केन कं पश्येत्' (बृ० २।४।१४) इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः। न च परिनिष्ठितवस्तु-स्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः 'तत्त्वमसि' (छा० ६-८-७) इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात्। यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थ-क्यमिति, नैष दोषः, हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः,

आथर्वणवाक्यमाह—ब्रह्मैवेदमिति यत्पुरस्तात्पूर्वदिग्वस्तुजातमिदमब्रह्मेवाविदुषां भाति तदमृतं ब्रह्मैव वस्तु इत्यर्थः। आदिपदेन 'सत्यं ज्ञानम्' (तै० २-१)इत्यादिवाक्यानि गृह्यन्ते। नन्वस्तु ब्रह्मणस्तात्पर्य-विषयत्वं, वेदान्तानां [1]कार्यमेवार्थः किं न स्यादिति तत्राह—न चेति। वेदान्तानां ब्रह्मणि तात्पर्ये निश्चीयमाने कार्यार्थत्वं न युक्तं 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति न्यायादित्यर्थः। यदुक्तमर्थवादन्यायेन वेदान्तानां कर्त्रादिस्तावकत्वमिति तत्राह—न च तेषामिति। तेषां [3]कर्मशेषस्तावकत्वं न भाति किन्तु ज्ञानद्वारा कर्म तत्साधननाशकत्वमेव। तत्र विद्याकाले कः कर्ता केन करणेन कं विषयं पश्येत् इति श्रुतेरित्यर्थः। अर्थवादानां तु स्वार्थे फलाभावात्[4]स्तुतिलक्षणतेति भावः। यदुक्तं सिद्धत्वेन मानान्तरवेद्यं ब्रह्म न वेदार्थ इति तत्राह—न च परीति। 'तत्त्वमसि' इति शास्त्रमन्तरेणेति सम्बन्धः। धर्मो न वेदार्थः, साध्यत्वेन पाकवन्मानान्तरवेद्यत्वात्। यदि वेदं विना धर्मस्यानिर्णयान्न मानान्तरवेद्यता तदा ब्रह्मण्यपि तुल्यम्। यच्चोक्तं निष्फलत्वाद्ब्रह्म न वेदार्थ इति तदनूद्य परिहरति —यत्त्वित्यादिना। रहितत्वाद्भिन्नत्वात्। ब्रह्मण इति शेषः। यदप्युक्तम्—'उपासनापरत्वं

इस वाक्य से देहपात के बाद विद्वान् विदेहकैवल्य को प्राप्त करता है, यह फल बतलाया गया। 'इस जीवात्मरूप से देह में प्रवेश कर' इस वाक्य द्वारा अद्वयब्रह्मविज्ञानार्थ अर्थवाद द्योतित होता है। मृदादि दृष्टान्तों से कारण से भिन्न कार्य का निषेधरूप उपपत्ति कही गयी है। ऐसे षड्विध तात्पर्यनिर्णायकलिङ्ग कहीं व्यस्तरूप में कहीं समस्तरूप में सभी श्रुतियों में दिखाई पड़ते हैं। अत एव ऐतरेयक उपक्रमवाक्य को पढ़ते हैं 'सृष्टि से पूर्व आत्मा ही था।' बृहदारण्यक मधुकाण्ड उपसंहारवाक्य भी 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यम्' यह वाक्य आत्मा को निर्विशेष बतलाता है। माया से बहुरूप में प्रतीत होने वाला वह ब्रह्म अपरोक्ष है, उसका कोई कारण नहीं और न कार्य ही है। वह अन्तर-बाह्यभाव से शून्य एकरस है। यह आत्मा ब्रह्मस्वरूप है जो सबका प्रकाशक है। अज्ञानियों को जो ब्रह्म नानारूप में भासता है वह अमृतस्वरूप ब्रह्म सभी दिशाओं में है। जब वेदान्तवाक्यगत सभी पदों का अर्थ ब्रह्मस्वरूप निश्चित हो गया तो कार्य में ब्रह्म का समन्वय मानना उचित नहीं है क्योंकि ऐसा मानने पर श्रुतहानि और अश्रुत की कल्पना करनी पड़ती है। वैसे ही, वेदान्तवाक्यों को कर्तास्वरूपप्रतिपादक मानना भी ठीक नहीं क्योंकि 'तत्केन कं पश्येत्' इस वाक्य द्वारा क्रिया, कारक एवं फल का निराकरण सुना जाता है। सिद्धवस्तु में प्रत्यक्षादि-प्रमाण विषयत्व देखा जाता है, वह दोष भी ब्रह्म में नहीं आ सकेगा क्योंकि 'तत्त्वमसि' इस महावाक्य के बिना ब्रह्मात्मैक्यबोध अन्य किसी भी प्रमाण से हो नहीं सकता।

१. लक्षणयेति शेषः। २. शक्त्येति शेषः। ३. कर्तृदेवते फलस्तावकत्वम्। ४. स्तुतिलक्षणकतेत्यर्थः।

देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः। नतु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं सम्भवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः। नह्येकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः सम्भवोऽस्ति। येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपद्येत। यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेण प्रमाणत्वं न दृष्टं, तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वान्न तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं

वेदान्तानाम्' इति तत्र किं प्राणपञ्चाग्न्यादिवाक्यानामुत सर्वेषाम् ? इति। तत्राद्यमङ्गीकरोति—देवतादीति। ज्येष्ठत्वादिगुणः [१]फलं चादिशब्दार्थः। न द्वितीयः, विधिशून्यानां 'सत्यं ज्ञानम्' इत्यादीनां स्वार्थे फलवतामुपासनापरत्वकल्पनाऽयोगात्। किञ्च [२]तदर्थस्य ब्रह्मणः [३]तच्छेषत्वं ज्ञानात्प्रागूर्ध्वं वा ? आद्ये, [४]अध्यस्तगुणवतस्तस्य तच्छेषत्वेऽपि न द्वितीय इत्याह—नतु तथेति। प्राणादिदेवतावदित्यर्थः। 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्येकत्वे ज्ञाते सति हेयोपादेयशून्यतया ब्रह्मात्मनः [५]फलाभावात्, उपास्योपासकद्वैतज्ञानस्य [६]कारणस्य नाशाच्च नोपासनाशेषत्वमित्याह—एकत्व इति। द्वैतज्ञानस्य संस्कारबलात्पुनरुदये विधानमिति नेत्याह—नहीति। दृढस्येति शेषः। भ्रान्तित्वानिश्चयो दार्ढ्यं, [७]संस्कारोत्थं तु भ्रान्तित्वेन निश्चितं न विधिनिमित्तम्। येनेति। उपासनायां कारणस्य सत्त्वेनेत्यर्थः। वेदप्रामाण्यस्य व्यापकं क्रियार्थकत्वमनुवदति—यद्यपीति। कर्मकाण्डेऽर्थवादादीनामित्यर्थः। तथा च [८]व्यापकाभावाद्वेदान्तेषु व्याप्याभावानुमानमिति भावः। [९]वेदान्ता न स्वार्थे मानं, अक्रियार्थत्वात्, 'सोऽरोदीत्' इत्यादिवदित्यनुमाने निष्फलार्थकत्वमुपाधिरित्याह—तथापीति। अर्थवादानां निष्फलस्वार्थामानत्वेऽपीत्यर्थः। तद्विषयस्य [१०]तत्कारणस्य। स्वार्थे ब्रह्मात्मनीति शेषः। सफलज्ञानकरणत्वेन वेदान्तानां

शङ्का—सिद्ध तथा आत्मा होने के कारण ब्रह्म न हेय है और न उपादेय ही है, ऐसे पदार्थ के उपदेशकवाक्य निष्फल माने जायेंगे। समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं है। हेय-उपादेयशून्य ब्रह्म का आत्मभाव से साक्षात् हो जाने पर ही सम्पूर्ण क्लेशों का नाश होता है, जो पुरुषार्थ है। ऐसे मोक्षरूप पुरुषार्थ की सिद्धि होने से ब्रह्म उपदेशक वेदान्तवाक्य को अनर्थक नहीं कह सकते। प्राण-उपासनादि बतलाने वाले वाक्य देवता, श्रेष्ठत्वादि गुण एवं सालोक्य, सायुज्यादि फल के प्रतिपादक मानने पर भी विधिशून्य **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इत्यादि फलवद्वाक्य को उपासनापरकत्व कल्पना ठीक नहीं। ब्रह्मज्ञान से पूर्व अध्यस्तगुणविशिष्ट चेतन को उपासना का शेष मान भी लिया जाय पर **'अहं ब्रह्मास्मि'** इत्यादि महावाक्य से ब्रह्मात्मैक्य बोध हो जाने पर अभेदज्ञान, उपासना का शेष किसी प्रकार से नहीं माना जा सकता क्योंकि एकत्व ज्ञात हो जाने पर हेय-उपादेयशून्य होने के कारण क्रियाकारकादि द्वैतविज्ञान का उपमर्दन हो जाता है। एकत्वज्ञान से उन्मथित द्वैतज्ञान का पुनः उदय होना सम्भव नहीं है जिससे कि ब्रह्म को उपासनाविधि का शेष माना जा सके। यद्यपि कर्मकाण्ड में अर्थवाद वाक्यों का विधिसंस्पर्श के बिना प्रामाण्य नहीं देखा गया है, फिर भी आत्मविज्ञान का फल उस प्रकरण में ही दीखता है। ऐसी स्थिति में

---

१. सालोक्यसायुज्यादिफलं चेत्यर्थः। २. वेदान्तः। ३. उपासनाविधिशेषत्वम्। ४. अध्यस्तस्याकाशादेर्गुणाश्शब्दादयस्तद्वत इत्यर्थः। ५. उपासनाया इति शेषः। ६. उपासनायाम्। ७. द्वैतज्ञानम्। ८. क्रियार्थकत्वाभावात्। ९. प्रामाण्यस्याभावानुमानमित्यर्थः, अनुमानमेव दर्शयति-वेदान्ता इति। १०. तद्-ब्रह्मात्मविज्ञानम्।

प्रत्याख्यातुम् । न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रामाण्यं, येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत । तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम् ।

अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते—यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म, तथापि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव

स्वार्थे मानत्वसिद्धेर्न क्रियार्थकत्वं तद्व्यापकमिति भावः । ननु मा भूद्वेदप्रामाण्यस्य व्यापकं क्रियार्थकत्वं, व्याप्यं तु भविष्यति, तदभावाद्वेदान्तानां प्रामाण्यं दुर्ज्ञानमिति, नेत्याह—न चेति । येन वेदप्रामाण्यं स्वस्यानुमानगम्यत्वेनान्यत्र क्वचिद् दृष्टं दृष्टान्तमपेक्षेत तदेव नास्तीत्यर्थः । चक्षुरादिवद्वेदस्य स्वतःप्रामाण्यज्ञानान्न 'तद्व्याप्तिलिङ्गाद्यपेक्षा । प्रामाण्यसंशये तु फलवदज्ञाताबाधितार्थतात्पर्यात् प्रामाण्यनिश्चयो न क्रियार्थत्वेन । 'न कूपे पतेत्' इति वाक्ये व्यभिचारादिति भावः । वर्णकार्थमुपसंहरति—तस्मादिति । समन्वयादित्यर्थः । विधिवाक्यानामपि फलवदज्ञातार्थत्वेन प्रामाण्यं तत्तुल्यं वेदान्तानामपीति स्थितम् । एवं पदानां सिद्धेऽर्थेऽव्युत्पत्तिमिच्छतां ब्रह्मनास्तिकानां मतं, ब्रह्मणो 'मानान्तरायोग्यत्वात्, सफलत्वाच्च वेदान्तैकमेयत्वमित्युक्त्या निरस्तम् ।

संप्रति सर्वेषां पदानां कार्यान्वितार्थे शक्तिमिच्छतां 'विधिशेषत्वेन प्रत्यग्ब्रह्म वेदान्तैर्बोध्यते न स्वातन्त्र्येणेति वदतां वृत्तिकाराणां मतनिरासाय सूत्रस्य वर्णकान्तरमारभ्यते । तत्र वेदान्ताः किमुपासनाविधिशेषत्वेन ब्रह्म बोधयन्ति ? उत स्वातन्त्र्येण ? इति सिद्धे व्युत्पत्त्यभावभावाभ्यां संशये पूर्वपक्षमाह—अत्रापर इति । ब्रह्मणो वेदान्तवेद्यत्वोक्तौ वृत्तिकाराः पूर्वपक्षयन्तीत्यर्थः । उपासनातो मुक्तिः पूर्वपक्षे, तत्त्वज्ञानादेवेति सिद्धान्ते फलम् । विधिर्नियोगः तस्य विषयः प्रतिपत्तिरुपासना । अस्याः को विषय इत्याकाङ्क्षायां सत्यादिवाक्यैर्विधिपरैरेव ब्रह्म समर्प्यत इत्याह—प्रतिपत्तीति ।

फलपर्यन्त आत्मविज्ञान के जनक वेदान्तवाक्य में प्रामाण्य का खण्डन नहीं कर सकते । साथ ही, शास्त्रगत प्रामाण्य अनुमानगम्य नहीं है जिससे कि अन्यत्र **'यत्र यत्र प्रामाण्यं तत्र तत्र क्रियार्थकत्वम्'** ऐसी व्याप्तिग्रह का दृष्टान्त बन सके । अतः जिस प्रकार विधिवाक्य फलवद् अज्ञात अर्थ का ज्ञापक होने से प्रमाण है ऐसे ही वेदान्तवाक्य भी फलवद् अद्वैत अर्थ का बोधक होने से प्रमाण माना जायेगा । प्रामाण्य का निश्चय फलवद् अज्ञात अबाधितार्थतात्पर्य रहने से होता है न कि क्रियार्थत्वेन प्रामाण्यनिश्चय होता है क्योंकि **'न कूपे पतेत्'** इस वाक्य में प्रामाण्य तो है किन्तु वहाँ पर क्रियार्थत्व नहीं है जिस प्रकार विधिवाक्य में फलवद् अज्ञातार्थत्वेन प्रामाण्य है ऐसे ही वेदान्तवाक्य में भी समझना चाहिए । अतः ब्रह्म वेदान्तैकगम्य सिद्ध हुआ । **प्रथमवर्णक समाप्त ।**

द्वितीय वर्णक

कार्यान्वित अर्थ में सभी पदों की शक्ति का ग्रहण होता है ऐसा मानने वाले बोधायन वृत्तिकार विधिशेषत्वेन वेदान्त द्वारा प्रत्यग्-ब्रह्म का बोध मानते हैं, स्वातन्त्र्येण नहीं । अब इनके मत का खण्डन करना है, इसके लिए इस सूत्र के दूसरे वर्णक को प्रारम्भ करते हैं ।

पूर्वपक्ष में उपासना से मोक्ष माना है और सिद्धान्तपक्ष में तत्त्वज्ञान से । विधि का विषय उपासना है पर उपासना का विषय क्या है ? ऐसी आकांक्षा होने पर **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** इत्यादि वाक्य द्वारा जो ब्रह्म का स्वरूप बतलाया गया वह विधिशेषरूप में ही बतलाना अभीष्ट

१. तत्र वेदप्रामाण्यतायाम् । २. प्रत्यक्षादि । ३. उपासनाविधिरित्यर्थः । ४. विधिशेषैः ।

शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते। यथा यूपाहवनीयादीन्यलौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते, तद्वत्। कुत एतत्? 'प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य। तथाहि शास्त्र-तात्पर्यविद आहुः—'दृष्टो हि तस्यार्थः 'कर्मावबोधनम्' इति। 'चोदना' इति क्रियायाः

विधिविषयप्रतिपत्तिविषयतयेत्यर्थः। **विधिपराद्वाक्यात्तच्छेषलाभे** दृष्टान्तमाह—यथेति। **'यूपे पशुं बध्नाति' 'आहवनीये जुहोति' 'इन्द्रं यजेत' इति विधिषु के यूपादयः? इत्याकाङ्क्षायां 'यूपं तक्षति, अष्टाश्रीकरोति' इति तक्षणादिसंस्कृतं दारु यूपः। 'अग्नीनादधीत' इत्याधानसंस्कृतोऽग्निराहवनीयः। 'वज्रहस्तः पुरन्दरः' इति विधिपरैरेव वाक्यैः 'समर्प्यन्ते तद्वद्ब्रह्मेत्यर्थः। विधिपरवाक्यस्यापि अन्यार्थबोधित्वे वाक्यभेदः स्यादिति शङ्कानिरासार्थमपिशब्दः। मानान्तराज्ञातान्यपि शेषतयोच्यन्ते न प्रधानत्वेनेति न वाक्यभेदः। प्रधानार्थभेदस्यैव वाक्यभेदकत्वादिति भावः। ननूक्तषड्विधलिङ्ग-स्तात्पर्यविषयस्य ब्रह्मणः कुतो विधिशेषत्वमिति शङ्कते**—कुत इति। **वृद्धव्यवहारेण हि शास्त्रतात्पर्य-निश्चयः। वृद्धव्यवहारे च श्रोतुः प्रवृत्तिनिवृत्ती उद्दिश्याप्तप्रयोगो दृश्यते।** अतः **शास्त्रस्यापि ते एव प्रयोजने। ते च कार्यज्ञानजन्य इति कार्यपरत्वं शास्त्रस्य। ततः कार्यशेषत्वं ब्रह्मण इत्याह**— प्रवृत्तीति। **शास्त्रस्य नियोगपरत्वे वृद्धसम्मतिमाह**—तथाहीत्यादिना। **क्रिया कार्यं, नियोगो विधिः, धर्मोऽपूर्वमित्यनर्थान्तरम्। को वेदार्थः? इत्याकाङ्क्षायां शाबरभाष्यकृतोक्तम्**—दृष्टो हीति। **तस्य वेदस्य। कार्यं वेदार्थ इत्यत्र चोदनासूत्रस्थं भाष्यमाह**—चोदनेति। **क्रियाया नियोगस्य ज्ञान-**

है इसे पूर्वपक्ष उपस्थापित करता है। **'अपरे'** शब्द का अर्थ बोधायन-वृत्तिकार करना चाहिए। वे कहते हैं कि यद्यपि शास्त्रप्रमाण से ब्रह्म सिद्ध होता है फिर भी विधि का विषय उपासनाविषयत्वेन शास्त्र द्वारा ब्रह्म का ज्ञान होता है। जैसे 'यूप में पशु को बाँधे' 'आहवनीय अग्नि में होम करे' 'इन्द्र की पूजा करे' इस विधि के शेषरूप से बतलाये गये पशु, आहवनीय अग्नि और इन्द्र अर्थ का बोध विधिपरक वाक्यों से ही होता है। यूप, आहवनीयादि पदार्थ अलौकिक हैं, उनका ज्ञान शास्त्र द्वारा विधिशेषत्वेन होता है। ठीक उसी प्रकार उपासनविधि के शेष अलौकिक ब्रह्मपदार्थ का ज्ञान भी शास्त्र से विधिशेषत्वेन होता है क्योंकि शास्त्र का प्रयोजन प्रवृत्ति और निवृत्ति ही है। **'घटं आनय' 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः'** इत्यादि वृद्धव्यवहार में भी प्रवृत्ति और निवृत्ति देखी गयी है। इसीलिए शास्त्रतात्पर्य जानने वाले विद्वानों ने कहा है कि वेद का तात्पर्य कर्मावबोधन में है। चोदनासूत्रस्थ भाष्य में शबर स्वामी ने क्रिया के प्रवर्तक-वचन को चोदना कहा है उस धर्म के ज्ञापक अपौरुषेय-विधिवाक्य को उपदेश कहते हैं। वेद में सिद्धार्थनिष्ठ पदों का कार्यवाची लिङ्गादि पद के साथ उच्चारण करना चाहिए क्योंकि पदार्थज्ञान वाक्यार्थरूप कार्यज्ञान का निमित्त है। कार्य से अन्वित अर्थ में सशक्त पद ही कार्यवाची पद के साथ पदार्थ के स्मरण द्वारा कार्यरूप वाक्यार्थ का बोध कराते हैं। इसीलिए वेद को क्रियार्थ जैमिनि ने कहा है और जो क्रियार्थ नहीं हैं वे अनर्थक हैं। अतः यागादि विषयविशेष में पुरुष को प्रवृत्त करता हुआ और परदारादिगमन से पुरुष को निवृत्त करता हुआ शास्त्र सार्थक माना जाता है। अन्य पदार्थ तो प्रवृत्ति निवृत्ति के अङ्गरूप से उपयुक्त होते हैं, तदनुसार वेदान्त की भी अर्थवत्ता इसी प्रकार से सिद्ध हो सकती है। शङ्का—वेदान्त में नियुज्य

१. प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा। पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते॥ इति। २. तात्पर्यविद आहुरित्यस्य स्थाने तात्पर्यविदमनुक्रमणमिति विवेचनाभिमतः पाठः। ३. कार्यज्ञानम्। ४. शेषैः। ५. यूपादयः।

प्रवर्तकं वचनम् । 'तस्य ज्ञानमुपदेशः—' (जै० १-१-५) 'तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः' (जै० १-१-२५) 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' (जै० १-२-१) इति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थवच्छास्त्रम् । तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तम् । तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादिसाधनं विधीयत एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत इति युक्तम् । नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्—कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य, इह तु भूतं नित्यनिवृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षाद्विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हत्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात् । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ. २-४-५) इति । 'य आत्माऽपहतपाप्मा—सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा० ८-७-१) ।

द्वारा प्रवर्तकं वाक्यं चोदनेत्युच्यत इत्यर्थः । शबरस्वामिसम्मतिमुक्त्वा जैमिनिसम्मतिमाह—तस्य ज्ञानमिति । तस्य धर्मस्य ज्ञापकमपौरुषेयविधिवाक्यमुपदेशः । 'तस्य धर्मेणाव्यतिरेकादित्यर्थः । पदानां कार्यान्वितार्थे शक्तिरित्यत्र सूत्रं पठति—तद्भूतानामिति । तत् तत्र वेदे भूतानां सिद्धार्थनिष्ठानां पदानां क्रियार्थेन कार्यवाचिना लिङादिपदेन समाम्नायः सहोच्चारणं कर्तव्यम् । पदार्थज्ञानस्य वाक्यार्थरूपकार्यधीनिमित्तत्वादित्यर्थः । कार्यान्वितार्थे शक्तानि पदानि कार्यवाचिपदेन सह पदार्थस्मृतिद्वारा कार्यमेव वाक्यार्थं बोधयन्तीति भावः । फलितमाह—अत इति । यतो वृद्धा एवमाहुः, अतो विधिनिषेधवाक्यमेव शास्त्रम् । अर्थवादादिकं तु तच्छेषतयोपक्षीणम् । तेन कर्मशास्त्रेण सामान्यं शास्त्रत्वम् । तस्माद्वेदान्तानां कार्यपरत्वेनैव अर्थवत्त्वं स्यादित्यर्थः । ननु वेदान्तेषु ²नियोज्यस्य ³विधेयस्य चादर्शनात्कथं कार्यधीः ? इति । तत्राह—सति चेति । ननु धर्मब्रह्मजिज्ञासासूत्रकाराभ्यामिह काण्डद्वयेऽर्थभेद उक्तः, एककार्यार्थत्वे शास्त्रभेदानुपपत्तेः । तत्र काण्डद्वये जिज्ञास्यभेदे सति फलवैलक्षण्यं वाच्यम् । तथा च न मुक्तिफलाय ज्ञानस्य विधेयता, मुक्तेर्विधेयक्रियाजन्यत्वे कर्मफलादविशेषप्रसङ्गादविशेषे जिज्ञास्यभेदासिद्धेः । अतः कर्मफलविलक्षणवान्नित्यसिद्धमुक्तेस्तद्व्यञ्जकज्ञानविधिरयुक्त इत्याशङ्कते—नन्विहेति । मुक्तेः कर्मफलाद्वैलक्षण्यमसिद्धमिति तदर्थं ज्ञानं विधेयम् । न च तर्हि सफलं कार्यमेव वेदान्तेष्वपि जिज्ञास्यमिति तद्भेदासिद्धिरिति वाच्यं, इष्टत्वात् । न च ब्रह्मणो जिज्ञास्यत्वसूत्र⁷विरोधः, ⁸ज्ञानविधिशेषत्वेन सूत्रकृता ब्रह्मप्रतिपादनादिति परिहरति—नेति । ब्रह्मणो विधिप्रयुक्तत्वं स्फुटयति—आत्मा वा इति । 'ब्रह्म वेद' इत्यत्र ब्रह्मभावकामो ब्रह्म-

---

अधिकारी और विधेय कार्य जब नहीं दिखाई पड़ते हैं तो फिर कार्यज्ञान वेदान्त से कैसे होगा ? समाधान—यह शङ्का ठीक नहीं है । जिस प्रकार विधिपरत्व निश्चित हो जाने पर स्वर्गादि चाहने

---

१. यागादौ । २. परदारागमनादितः । ३. आत्मदर्शनेन मोक्षं भावयेदिति वाक्यार्थः पूर्वपक्षे । ४. वेदस्य । ५. अधिकारिणः । ६. कार्यस्य । ७. विरोध इति—कार्यमेव तदा जिज्ञासितव्यं सूत्रयितव्यं भवेन्न नित्यसिद्धं ब्रह्मेति भावः । ८. उपासनम् ।

'आत्मेत्येवोपासीत' (बृ० १-४-७) 'आत्मानमेव लोकमुपासीत' (बृ० १-४-१५) 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु० ३-२-९) इत्यादिविधानेषु सत्सु कोऽसावात्मा ? किं तद्ब्रह्म ? इत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः—नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमानन्दं ब्रह्म इत्येवमादयः। तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो 'मोक्षः फलं भविष्यतीति। कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने हानोपादानासम्भवात्, 'सप्तद्वीपा वसुमती' 'राजासौ गच्छति' इत्यादिवाक्यवद्वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात्। ननु वस्तुमात्रकथनेऽपि 'रज्जुरियं नायं सर्पः' इत्यादौ भ्रान्तिजनितभीतिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टं, तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात्। स्यादेतदेवं, यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः, संसारित्वभ्रान्ति-

---

वेदनं कुर्यादिति विधिः परिणम्यत इति द्रष्टव्यम्। लोकं ज्ञानस्वरूपम्। वेदान्तानेवार्थतो दर्शयति—नित्य इति। ननु किं विधिफलमिति तदाह—तदुपासनादिति। प्रत्यग्ब्रह्मोपासनात् 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इति शास्त्रोक्तो मोक्षः स्वर्गवल्लोकाप्रसिद्धः फलमित्यर्थः। ब्रह्मणः कर्तव्योपासनाविषयकविधिशेषत्वानङ्गीकारे बाधकमाह—कर्तव्येति। विध्यसम्बद्धसिद्धबोधे प्रवृत्त्यादिफलाभावाद्वेदान्तानां वैफल्यं स्यादित्यर्थः। नन्विति शङ्का स्पष्टार्था। दृष्टान्तवैषम्येण परिहरति—स्यादिति। एतदर्थवत्त्वमेवं चेत् स्यादित्यर्थः। एवंशब्दार्थमाह—यदिति। किञ्च यदि ज्ञानादेव मुक्तिस्तदा श्रवणजन्य-

---

वाले नियोज्य पुरुष के लिए अग्निहोत्रादि साधन का विधान है, ऐसे ही मोक्षकाम नियोज्य अधिकारी के लिए वेदान्त में ब्रह्मविज्ञान का विधान किया गया है, ऐसा मानना युक्तियुक्त है। वेदान्त में जैसा जिज्ञास्य कहा गया है उससे विलक्षण जिज्ञास्य कर्मकाण्ड में है क्योंकि कर्मकाण्ड में भव्यरूप धर्म जिज्ञास्य है और वेदान्त में भूत-नित्यशान्त-ब्रह्म जिज्ञास्य है। इसके अतिरिक्त धर्मज्ञान का फल अनुष्ठान की अपेक्षा रखता है, इससे विलक्षण ब्रह्मज्ञान का फल है जिसे अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं है। पूर्वपक्षी—ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि कार्यविधि-प्रयुक्त ही ब्रह्म का प्रतिपादन वेदान्त करता है। **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'** इस श्रुति में **'आत्मदर्शनेन मोक्षं भावयेत्'** ऐसा वाक्यार्थ मानना चाहिए। 'जो आत्मा पापरहित है—उसका अन्वेषण करना चाहिए, उसकी जिज्ञासा करनी चाहिए' (छा. ८-७-१) 'आत्मा ऐसा मानकर उपासना करे' (बृ. १-४-७) 'आत्मलोक की ही उपासना करे' (बृ. १-४-१५) 'जो ब्रह्म को जानता है वह ब्रह्म ही होता है' (मु. ३-२-९) इत्यादि विधिवाक्य के रहने पर यह आकांक्षा उत्पन्न होती है कि वह आत्मा कौन है और वह ब्रह्म कौन है ? तब ब्रह्म और आत्मा के स्वरूप प्रतिपादन द्वारा सभी वेदान्त उपयुक्त होते हैं। 'आत्मा नित्य सर्वव्यापक, नित्यतृप्त, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव विज्ञान आनन्दरूप ब्रह्म है।' इन वाक्यों में भी ब्रह्म और आत्मा का स्वरूप ही तो बतलाया गया है जिसकी उपासना द्वारा प्रत्यक्ष प्रमाण से न देखा गया ब्रह्मरूपादि मोक्षरूप फल शास्त्र द्वारा बतलाया गया है। यदि ब्रह्म और आत्मा का कर्तव्यविधि में प्रवेश नहीं मानोगे और वस्तुमात्र का कथन कहोगे तो उस स्थिति में हान और उपादान का होना सम्भव नहीं है, फिर तो 'पृथ्वी सात द्वीपवाली है' 'वह राजा जाता है' इत्यादि वाक्य जैसे अनर्थक

---

१. ब्रह्मलोकादिः।

ब्रह्मस्वरूपश्रवणमात्रेण निवर्तेत । न तु निवर्तते, श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुख-दुःखादि-संसारिधर्मदर्शनात्, 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० २-४-५) इति च श्रवणोत्तरकालयोर्मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात् । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति ।

अत्राभिधीयते—न, कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात् । शारीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यं, यद्विषया जिज्ञासा 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (जै० १-१-१)

ज्ञानानन्तरं मननादिविधिर्न स्यात्, तद्विधेश्च कार्यसाध्या मुक्तिरित्याह—श्रोतव्य इति । **शब्दानां कार्यान्वितशक्तेः, प्रवृत्त्यादिफलस्यैव शास्त्रत्वात्, सिद्धे फलाभावात्, मननादिविधेश्च कार्यपरा वेदान्ता इति पूर्वपक्षमुपसंहरति**—तस्मादिति ।

वेदान्ता न विधिपराः स्वार्थे फलवत्त्वे सति नियोज्यविधुरत्वात्, नायं सर्प इति वाक्यवत् । 'सोऽरोदीत्' 'स्वर्गकामो यजेत' इति वाक्ययोर्निरासाय हेतौ विशेषणद्वयमिति सिद्धान्तयति—अत्रेति । **यदुक्तं मोक्षकामस्य नियोज्यस्य ज्ञानं विधेयमिति, तन्नेत्याह**—नेति । **मोक्षो न विधिजन्यः, कर्मफलविलक्षणत्वात्, आत्मवदित्यर्थः । उक्तहेतुज्ञानाय कर्मतत्फले प्रपञ्चयति**—शारीरम् **इत्यादिना** वर्णितं संसाररूपमनुवदति **इत्यन्तेन । अथ—वेदाध्ययनानन्तरं, अतो—वेदस्य फलवदर्थ-**

हैं वैसे ही वेदान्तवाक्य में भी आनर्थक्य आ जायेगा । सिद्धान्ती—यह रस्सी है, सर्प नहीं है; ऐसे वस्तुमात्र के कथन से भी भ्रम से उत्पन्न भयनिवृत्ति हो जाने के कारण इन सिद्धार्थबोधक वाक्यों में सार्थकत्व देखा गया है, वैसे ही वेदान्त में भी संसारधर्म से निर्मुक्त आत्मवस्तु के कथन से भी संसारित्वभ्रान्ति की निवृत्ति हो जाने पर उनकी अर्थवत्ता सिद्ध होती है । पूर्वपक्षी—यह हो सकता था यदि रज्जुस्वरूप के श्रवण से जैसे सर्पभ्रम की निवृत्ति होती है वैसे ही ब्रह्मस्वरूप श्रवणमात्र से संसारित्वधर्म की निवृत्ति हो जाती तो, किन्तु ब्रह्मस्वरूप श्रवणमात्र से संसारित्वभ्रान्ति की निवृत्ति होती नहीं, क्योंकि जिसने वेदान्त सुन रखा है उसमें भी पूर्व की भाँति ही सुखदुःखादि संसारित्वधर्म देखा जाता है । साथ ही, श्रवणमात्र से ही यदि संसारित्वधर्म की निवृत्ति सम्भव थी तो **'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः'** इस वाक्य में श्रवण के बाद मनन, निदिध्यासन नहीं देखा जाता । पर श्रवण उत्तरकाल में मनन और निदिध्यासन भी देखे जाते हैं । अतः उपासनाविधि के विषयरूप से ही शास्त्रप्रमाण द्वारा ब्रह्म का उपदेश वेदान्त में स्वीकारना होगा ।

सिद्धान्ती—इस सम्बन्ध में सिद्धान्ती कहता है कि मोक्ष विधिजन्य नहीं है क्योंकि कर्म एवं ब्रह्मविद्या का फल परस्पर विलक्षण है । जिस प्रकार आत्मा में कर्मफलविलक्षणत्व है और उसमें विधिजन्यत्व नहीं है ऐसे ही मोक्ष में कर्मफलविलक्षणत्व होने से विधिजन्यत्वाभाव सिद्ध होगा । शरीर, वाणी और मन से जो श्रुति-स्मृति प्रसिद्ध धर्माख्यकर्म सम्पादित होते हैं उन्हें विषय करने वाली जिज्ञासा को **'अथातो धर्मजिज्ञासा'** सूत्र से सूत्रित किया गया है । वहाँ पर धर्म, हिंसादि अधर्म का भी उपलक्षण है जो प्रतिषेध वेदवाक्यरूप है, उसे त्यागने के लिए उसकी भी जिज्ञासा करनी चाहिए । वेदवाक्य से ही अर्थ एवं अनर्थ फल देने वाले उन धर्म और अधर्म का बोध होता है जिनका फल सुख-दुःख प्रत्यक्ष शरीर, वाणी एवं मन से भोगे जाते हैं जो विषय एवं इन्द्रियों के संयोग से उत्पन्न होने वाले हैं और वे ब्रह्मा से लेकर स्थावरपर्यन्त योनि में प्रसिद्ध हैं । इनमें मनुष्य देह से लेकर

इति सूत्रिता; अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहाराय। तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यक्षे सुखदुःखे शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे। मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते। ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं गम्यते। धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्। प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिकृतमधिकारितारतम्यम्। तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा गमनं, केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनं, तत्रापि सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च

परत्वात्, धर्मनिर्णयाय कर्मवाक्यविचारः कर्तव्य इति सूत्रार्थः। न केवलं धर्माख्यं कर्म किन्तु अधर्मोऽपीत्याह—अधर्मोऽपीति। निषेधवाक्यप्रमाणत्वादित्यर्थः। कर्मोक्त्वा फलमाह—तयोरिति। मोक्षस्तु अतीन्द्रियो विशोकः शरीराद्यभोग्यो विषयाद्यजन्योऽनात्मवित्स्वप्रसिद्ध इति वैलक्षण्यज्ञानाय प्रत्यक्षादीनि विशेषणानि। सामान्येन कर्मफलमुक्त्वा धर्मफलं पृथक्प्रपञ्चयति—मनुष्यत्वादिति। 'स एको मानुष आनन्दः' ततः शतगुणो गन्धर्वादीनामिति श्रुतेरनुभवानुसारित्वमनुशब्दार्थः। ततश्च सुखतारतम्यादित्यर्थः। मोक्षस्तु निरतिशयः, तत्साधनं च तत्त्वज्ञानमेकरूपमिति वैलक्षण्यम्। किं च साधनचतुष्टयसम्पन्न एकरूप एव मोक्षविद्याधिकारी, कर्मणि तु नानाविध इति वैलक्षण्यमाह—धर्मेति। गम्यते न केवलं किन्तु प्रसिद्धं चेत्यर्थः। अर्थित्वं फलकामित्वम्। सामर्थ्यं लौकिकं पुत्रादि। आदिपदाद्विद्वत्त्वं शास्त्रानिन्दितत्वं च। किञ्च कर्मफलं मार्गप्राप्यं, मोक्षस्तु नित्याप्त इति भेदमाह–तथेति। उपासनायां चित्तस्थैर्यप्रकर्षादर्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकगमनं 'तेऽर्चिषम्'(छा. ४-१५-५) इत्यादिना श्रूयत इत्यर्थः। 'अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चानुपालनम्। आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते॥ वापीकूपतडागादि देवतायतनानि च। अन्नप्रदानमारामः पूर्तमित्यभिधीयते॥ शरणागतसन्त्राणं भूतानां चाप्यहिंसनम्। बहिर्वेदि च यद्दानं दत्तमित्यभिधीयते॥' तत्रापि—चन्द्रलोकेऽपीत्यर्थः। सम्पतति गच्छति अस्माल्लोकादमुं लोकमनेनेति सम्पातः कर्म। यावत्कर्म भोक्तव्यं

ब्रह्मा के शरीर तक सबमें सुख का तारतम्य सुना जाता है सुख के तारतम्य से उसके हेतु धर्म में भी तारतम्य जाना जाता है धर्म के तारतम्य से अधिकारी का तारतम्य सिद्ध होता है जो अर्थित्व एवं सामर्थ्य के कारण अधिकारी तारतम्य प्रसिद्ध ही है। कर्मफल मार्ग से चलकर प्राप्त करने योग्य है किन्तु मोक्षफल नित्यप्राप्त है। यागादि अनुष्ठान करने वाले को उपासना एवं चित्त की स्थिरता का प्रकर्ष रहने पर उत्तरायण मार्ग से चलकर ब्रह्मलोक मिलता है और केवल अग्निहोत्रादि इष्ट, बापीकूपतडागादि निर्माण करानारूप पूर्त और वेदी से बाहर दान देनारूप दत्त कर्मों के अनुष्ठान से धूमादिक्रमेण दक्षिणायन मार्ग से चलकर चन्द्रलोक की प्राप्ति होती है। उस चन्द्रलोक में भी सुख का तारतम्य एवं उसके साधनों का तारतम्य शास्त्रप्रमाण से जाना जाता है। इसी लिए कहा है कि उस लोक में जब तक कर्मफल भोगना शेष रहता है तब तक वहाँ रहकर पुनः मनुष्यलोक में लौट आता है वैसे ही मनुष्यादि से लेकर नारक एवं स्थावरपर्यन्त शरीरों में जो कुछ भी सुख का अनुभव होता है वह चोदनालक्षणधर्मसाध्य ही है। इस प्रकार तारतम्यरूप से वर्तमान सुखादि देखा गया है। ऊपर और नीचे वाले लोकों में जो शरीर हैं, उनमें जो दुःखतारतम्य दिखाई पड़ता

तस्मात् 'यावत्सम्पातमुषित्वा' (छा० ५-१०-५) इत्यस्माद्गम्यते। तथा मनुष्यादिषु नारकस्थावरान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः। तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्धेतोरधर्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते। एवमविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम्। तथा च श्रुतिः—'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' इति यथावर्णितं संसाररूपमनुवदति। 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छा०८-१२-१) इति प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधाच्चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते। धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते। अशरीरत्वमेव [1]धर्मकार्यमिति चेन्न, तस्य स्वाभाविकत्वात्। 'अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्। महान्तं विभुमात्मानं [2]मत्वा धीरो न शोचति' (का० १-२-२१)। 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'

तावत्स्थित्वा पुनरायान्तीत्यर्थः। मनुष्यत्वादूर्ध्वं गतेषु सुखस्य तारतम्यमुक्त्वा अधोगतेषु तदाह—तथेति। इदानीं दुःखतद्धेतुतदनुष्ठायिनां तारतम्यं वदन्नधर्मफलं प्रपञ्चयति—तथोर्ध्वमिति। द्विविधं कर्मफलं मोक्षस्य तद्वैलक्षण्यज्ञानाय प्रपञ्चितमुपसंहरति—एवमिति। अस्मिताकामक्रोधभयान्यादि-शब्दार्थः। 'ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालम्' (गी० ९-२१) इत्याद्या स्मृतिः। काष्ठोपचयाज्ज्वालोपचयदर्शनात्, फलतारतम्येन साधनतारतम्यानुमानं न्यायः। श्रुतिमाह—तथा चेति। मोक्षो न कर्मफलं, कर्मफलविरुद्धातीन्द्रियत्वविशोकत्वशरीराद्यभोग्यत्वादिधर्मवत्त्वात्, व्यतिरेकेण स्वर्गादिवदिति न्यायानुग्राह्यां श्रुतिमाह—अशरीरमिति। वावेत्यवधारणे। तत्त्वतो विदेहं सन्तमात्मानं वैषयिके सुखदुःखे नैव स्पृशत इत्यर्थः। मोक्षश्चेदुपासनारूपधर्मफलं, तदेव प्रियमस्तीति तन्निषेधायोग इत्याह—धर्मकार्यत्वे हीति। ननु प्रियं नाम वैषयिकं सुखं तन्निषिध्यते, मोक्षस्तु धर्मफलमेव, कर्मणां विचित्रदानसामर्थ्यादिति शङ्कते—अशरीरत्वमेवेति। आत्मनो देहासङ्गित्वमशरीरत्वं, तस्यानादित्वान्न कर्मसाध्यतेत्याह—नेति। अशरीरं स्थूलदेहशून्यं, देहेष्वनेकेषु अनित्येषु एकं नित्यमवस्थितं, महान्तं व्यापिनम्। आपेक्षिकमहत्त्वं वारयति—विभुमिति। तमात्मानं ज्ञात्वा धीरः सन् शोकोपलक्षितं संसारं नानुभवतीत्यर्थः। सूक्ष्मदेहाभावे श्रुतिमाह—अप्राण इति। प्राणमनसोः क्रियाज्ञानशक्त्यो-

है उसका कारण प्रतिषेधश्रुतिवाक्य से जाना गया अधर्म ही है। उस अधर्म और उसके अनुष्ठाता में भी तारतम्य देखा जाता है। द्विविध कर्मफल से विलक्षण मोक्ष का स्वरूप है उसे सुस्पष्टरूप में बतलाने के लिए '**एवमविद्यादिदोषवताम्**' इत्यादि भाष्यग्रन्थ है अर्थात् अविद्यादिदोषयुक्त व्यक्ति को पुण्य-पापरूप तारतम्य के कारण उच्चावच शरीर प्राप्त होता है, तत्पश्चात् सुख-दुःख का तारतम्य जो अनित्यसंसाररूप श्रुतिस्मृतिन्याय में प्रसिद्ध है। 'शरीरधारी जीवित व्यक्ति के प्रिय और अप्रिय का सर्वथा नाश नहीं होता' ऐसी श्रुति है। 'वे स्वर्गलोक में विशालभोगों को भोगकर पुण्यक्षीण होते ही पुनः मर्त्यलोक में आ जाते हैं' ऐसी स्मृति है। इंधन के अधिक रहने पर

१. धर्मकार्यं भवत्विति पाठान्तरम्। २. मत्वेति—उपासनासाध्यत्वाभावादेव कृत्वेति नोक्तमिति भावः।

(मु० २-१-२) 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (बृ० ४-३-१५) इत्यादिश्रुतिभ्यः[1] । अत एवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् । तत्र किंचित्परिणामिनित्यं यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते । यथा पृथिव्यादिजगन्नित्यत्ववादिनाम् । यथा च सांख्यानां गुणाः । इदं तु पारमार्थिकं, कूटस्थनित्यं, व्योमवत्सर्वव्यापि, सर्वविक्रियारहितं, नित्यतृप्तं, निरवयवं, स्वयंज्योतिःस्वभावम् । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च

निषेधात्, तदधीनानां कर्मज्ञानेन्द्रियाणां निषेधो हि यतः, अतः शुद्ध इत्यर्थः । देहद्वयाभावे श्रुतिः—'असङ्गो हि' इति । निर्देहात्मस्वरूपमोक्षस्यानादिभावत्वे सिद्धे फलितमाह—अत एवेति । नित्यत्वेऽपि परिणामितया धर्मकार्यत्वं मोक्षस्येत्याशङ्क्य नित्यं द्वेधा विभजते—तत्र किञ्चिदिति । नित्यवस्तुमध्य इत्यर्थः । परिणामि च तन्नित्यं चेति परिणामिनित्यम् । आत्मा तु कूटस्थनित्य इति न कर्मसाध्य इत्याह—इदं त्विति । परिणामिनो नित्यत्वं प्रत्यभिज्ञाकल्पितं मिथ्यैव । कूटस्थस्य तु नाशकाभावान्नित्यत्वं पारमार्थिकम् । कूटस्थत्वसिध्यर्थं परिस्पन्दाभावमाह—व्योमवदिति । परिणामाभावमाह—सर्वविक्रियारहितमिति । फलानपेक्षित्वान्न फलार्थापि क्रियेत्याह—नित्यतृप्तमिति । तृप्तिरनपेक्षत्वं, विशोकं सुखं वा । निरवयवत्वान्न क्रिया । तस्य भानार्थमपि न क्रिया, स्वयंज्योतिष्ट्वात् । अतः कूटस्थत्वान्न कर्मसाध्यो मोक्ष इत्युक्तम् । कर्मतत्कार्यासङ्गित्वाच्च[2] तथेत्याह—यत्रेति । कालानवच्छिन्नत्वाच्चेत्याह—कालेति । कालत्रयं च नोपावर्तत इति योग्यतया सम्बन्ध-

---

ज्वालाधिक्य देखा गया है, ऐसा न्याय भी है । इस प्रकार श्रुति, स्मृति एवं न्यायसिद्ध संसार का अनुवाद श्रुति करती है । इसके विपरीत 'विदेहकैवल्य को प्राप्त अशरीर पुरुष को प्रिय और अप्रिय का स्पर्श नहीं होता' इस श्रुतिवाक्य से इष्टानिष्ट स्पर्शप्रतिषेध द्वारा अशरीरत्वरूप मोक्ष में धर्मकार्यत्व का प्रतिषेध जाना जाता है । यदि मोक्ष भी धर्मकार्य होता, तो प्रिय-अप्रिय के सम्बन्ध का प्रतिषेध करना युक्तिसंगत नहीं था । यदि कहा जाय कि धर्म का कार्य अशरीरत्व को ही मानना चाहिए क्योंकि कर्म में विचित्र फल देने की शक्ति है तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि आत्मा में अशरीरत्व अनादिसिद्ध स्वाभाविक है । ऐसा ही-'अनित्य-अनेक शरीरों में शरीररहित, सदा एकरस, निरपेक्ष महान् विभु आत्मा को जानकर धीरपुरुष शोकोपलक्षित संसार का अनुभव नहीं करता' 'यह आत्मा प्राण एवं मनवाला नहीं है' 'यह पुरुष असङ्ग है' इन श्रुतियों से सिद्ध होता है । निर्देह आत्मस्वरूप मोक्ष के अनादिसिद्ध होने पर अनुष्ठेय कर्मफल से विलक्षण मोक्षाख्य अशरीरत्व नित्यसिद्ध हुआ । परिणामिनित्यत्व और कूटस्थनित्यत्व भेद से नित्यत्व दो प्रकार का होता है । उनमें से परिणामिनित्यत्व उसे कहते हैं जिसके विकृत होने पर भी, वही यह है, ऐसी बुद्धि नष्ट नहीं होती है । जिस प्रकार पृथिव्यादि को जगत् नित्यत्ववादियों ने प्रत्यभिज्ञा के आधार पर नित्य कहा है और जिस प्रकार सांख्यों ने सत्त्वादि गुणों को नित्य कहा है, वह प्रत्यभिज्ञा के आधार पर कल्पित परिणामिनित्यत्व मिथ्या ही है । किन्तु आत्मा में पारमार्थिक कूटस्थनित्यत्व आकाश की भाँति सर्वव्यापक, सम्पूर्ण विकारों से रहित, नित्य तृप्त, निरवयव, स्वयंज्योतिस्वरूप है, जहाँ पर कार्य के सहित धर्माधर्म तीनों काल में नहीं रहते वह मोक्षाख्य अशरीरत्व नित्य

---

१. प्रत्यावयः । २. कूटस्थम् ।

नोपावर्तते । तदेतदशरीरत्वं मोक्षाख्यम् । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च' (का० १-२-१४) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अतस्तद्ब्रह्म यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता, तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत, तेन च कर्तव्येन साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येत, अनित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः सर्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते, अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः । अपि च 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु० ३-२-९) 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' (मु० २-२-८) । 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चन' (तै० २-९) 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ० ४-२-४)

नीयम् । धर्माद्यनवच्छेदे मानमाह—अन्यत्रेति । अन्यदित्यर्थः । कृतात्कार्यात्, अकृताच्च कारणात्, भूताद्भव्याच्च, चकाराद्वर्तमानाच्च अन्यद्यत्पश्यसि तद्वदेत्यर्थः । ननु उक्ताः श्रुतयो ब्रह्मणः कूटस्थासङ्गित्वं वदन्तु, मोक्षस्य नियोगफलत्वं किं न स्यात् ? इति, तत्राह—अत इति । तत्कैवल्यं ब्रह्मैव । कर्मफलविलक्षणत्वादित्यर्थः । ब्रह्माभेदान्मोक्षस्य कूटस्थत्वं धर्माद्यसङ्गित्वं चेति भावः । यद्वा यज्जिज्ञास्यं तद्ब्रह्म । अतः पृथग्जिज्ञास्यत्वाद्धर्माद्यस्पृष्टमित्यर्थः । अतः शब्दाभावपाठेऽप्ययमेवार्थः । ब्रह्मणो विधिस्पर्शे शास्त्रपृथक्त्वं न स्यात्, कार्यविलक्षणानधिगतविषयालाभात् । नहि ब्रह्मात्मक्यं[1] भेदप्रमाणे जाग्रति विधिपरवाक्याल्लब्धं शक्यम् । न वा तद्विना विधेरनुपपत्तिः । योषिदग्न्यैक्योपास्तिविधिदर्शनादिति भावः । अथवा मोक्षस्य नियोगासाध्यत्वे फलितं सूत्रार्थमाह—अत इति । यदत्र जिज्ञास्यं ब्रह्म तत्स्वतन्त्रमेव वेदान्तैरुपदिश्यते । समन्वयादित्यर्थः । विपक्षे दण्डं पातयति—तद्यदीति । तत्रैवं सतीति । मोक्षे साध्यत्वेनानित्ये सतीत्यर्थः । अत इति । मुक्तेर्नियोगासाध्यत्वेन नियोज्यालाभात् । कर्तव्यनियोगाभावादित्यर्थः । प्रदीपात्तमोनिवृत्तिवज्ज्ञानादज्ञाननिवृत्तिरूपमोक्षस्य दृष्टफलत्वाच्च न नियोगसाध्यत्वमित्याह—अपिचेति । यो ब्रह्माहमिति वेद स ब्रह्मैव भवति । परं कारणमवरं कार्यं तद्रूपे तदधिष्ठाने तस्मिन्दृष्टे सति अस्य द्रष्टुरनारब्धफलानि कर्माणि नश्यन्ति । ब्रह्मणः स्वरूपमानन्दं विद्वान् निर्भयो भवति, द्वितीयाभावात् । अभयं ब्रह्म

कूटस्थरूप है 'धर्म से भिन्न, अधर्म से भिन्न, कार्य, कारण, भूत, भविष्यत् एवं वर्तमान से भिन्न तत्त्व को आप जानते हो तो बतलाओ' इत्यादि । अतः ब्रह्मतत्त्व वही है जिसकी जिज्ञासा का प्रसंग प्रस्तुत है । यदि उसका उपदेश कर्तव्यशेषत्वेन किया जाय तो वह मोक्ष कर्तव्यसाध्य माना जायेगा फिर तो उसे अनित्य ही कहना पड़ेगा । ऐसी स्थिति में पूर्वोक्त कर्मफल जो तारतम्यभाववाले एवं अनित्य हैं उन्हीं में से मोक्ष भी कोई अतिशयविशेष मानना पड़ेगा, यह दोष भी आ जायेगा, किन्तु सभी मोक्षवादियों ने मोक्ष को नित्य माना है । इसलिए कर्तव्यशेषरूप से ब्रह्म का उपदेश युक्तिसंगत नहीं है । ज्ञान का फल मोक्ष प्रत्यक्षसिद्ध है वह नियोगसाध्य नहीं है क्योंकि 'जो ब्रह्म को जानता है वह ब्रह्म ही है' 'उस परावरब्रह्म का साक्षात्कार हो जाने पर सभी सञ्चित कर्म नष्ट हो जाते हैं' 'ब्रह्मानन्द को जानने वाला विद्वान किसी से डरता नहीं' 'हे जनक ! निःसन्देह तुम अभय को प्राप्त कर चुके हो' 'उसने आत्मा को ही जाना, कि मैं ब्रह्म हूँ' 'आत्मज्ञान से सर्वभाव को प्राप्त

---

१. ब्रह्मात्मैक्यम् ।

'तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्' (बृ० १-४-१०) 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ई० ७) इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानन्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति । तथा 'तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च' (बृ० १-४-१०) इति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायोदाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते । 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि' (प्र० ६-८) 'श्रुतं

प्राप्तोऽसि, अज्ञानहानात् तज्जीवाख्यं ब्रह्म गुरूपदेशादात्मानमेव अहं ब्रह्मास्मीत्यवेद् विदितवत् । तस्माद्वेदनात्तद्ब्रह्म पूर्णमभवत् । परिच्छेदभ्रान्तिहानादेकत्वम्, अहं ब्रह्म इत्यनुभवतस्तत्रानुभवकाले मोहशोकौ न स्त इति श्रुतीनामर्थः । तासां तात्पर्यमाह—ब्रह्मेति । विद्यातत्फलयोर्मध्य इत्यर्थः । मोक्षस्य विधिफलत्वे स्वर्गादिवत्कालान्तरभावित्वं स्यात्, तथा च श्रुतिबाध इति भावः । इतश्च मोक्षो वेद्यो नेत्याह—तथेति । तद्ब्रह्मैतत्प्रत्यगस्मीति पश्यन् तस्माज्ज्ञानात् वामदेवो मुनीन्द्रः शुद्धं ब्रह्म प्रतिपेदे ह तत्र ज्ञाने तिष्ठन् दृष्टवानात्ममन्त्रान् स्वस्य सर्वात्मत्वप्रकाशकान् 'अहं मनुः' इत्यादीन्ददर्शेत्यर्थः । यद्यपि स्थितिर्गानक्रियाया लक्षणं, ब्रह्मदर्शनं तु ब्रह्मप्रतिपत्तिक्रियाया हेतुरिति वैषम्यमस्ति, तथापि 'लक्षणहेत्वोः क्रियायाः' (पा० ३ २-१२६) इति सूत्रेण क्रियां प्रति लक्षणहेत्वोरर्थयोर्वर्तमानाद्धातोः परस्य लटः शतृशानचावादेशौ भवत इति विहितशतृप्रत्ययसामर्थ्यात् तिष्ठन्गायति इत्युक्ते तत्कर्तृकं कार्यान्तरं मध्ये न भातीत्येतावता पश्यन्प्रतिपेदे इत्यस्य दृष्टान्तमाह—यथेति । किञ्च ज्ञानादज्ञाननिवृत्तिः श्रूयते । ज्ञानस्य विधेयत्वे 'कर्मत्वादविद्यानिवर्तकत्वं न युक्तं, अतो बोधका एव वेदान्ता न विधायका इत्याह—त्वं हीति । भारद्वाजादयः षड् ऋषयः पिप्पलादं गुरुं पादयोः प्रणम्य ऊचिरे—त्वं खल्वस्माकं पिता । यस्त्वमविद्यामहोदधेः परं पुनरावृत्तिशून्यं पारं ब्रह्म विद्याप्लवेनास्मांस्तारयसि प्रापयसि । ज्ञानेनाज्ञानं नाशयसीति यावत् । प्रश्नवाक्यमुक्त्वा छान्दोग्यमाह—श्रुतमिति ।

कर गया' 'उस अभेद आत्मदर्शन के बाद क्या मोह और क्या शोक, एकत्व-आत्मदर्शी को हो सकते हैं?' ये सभी श्रुतियाँ ब्रह्मज्ञान के बाद मोक्ष को बतलाती है, साथ ही, ज्ञान और मोक्ष के मध्य में कार्यान्तर का निषेध भी करती हैं । ऐसे ही, 'मैं प्रत्यग्ब्रह्मस्वरूप हूँ' ऐसा ज्ञान हो जाने के बाद वामदेव ऋषि ने शुद्धब्रह्म को प्राप्त किया और घोषणा कर दी कि 'मैं ही सर्गारम्भ में मनु एवं सूर्य था' इत्यादि श्रुति से भी ब्रह्मदर्शन और सर्वात्मभावप्राप्ति के मध्य में कर्तव्यान्तर का वारण हो जाता है । इसके लिए यह श्रुति उदाहरण समझना चाहिए । जिस प्रकार, खड़ा-खड़ा गीत गाता है, इस वाक्य में तिष्ठति और गायति के मध्य में उस पुरुष के द्वारा कोई कार्यान्तर प्रतीत नहीं होता । ज्ञान से अज्ञान की निवृत्ति जब सुनी जाती है, ऐसी स्थिति में ज्ञान को विधेय मानने पर वह भी कर्म हो जायेगा, फिर तो अविद्या का निवर्तक वह हो ही नहीं सकता; इसलिए वेदान्त तत्त्व का बोधक है, विधायक नहीं है । इसी बात को भारद्वाज आदि छः ऋषियों ने आचार्य पिप्पलाद के चरणों में प्रणाम कर कहा है कि 'आप हमारे पिता है क्योंकि आप ने अविद्या महासागर से हमें

---

१. मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरमिति पुस्तकान्तरपाठः । २. मध्ये न भातीत्यस्य स्थाने साध्ये नास्तीति पाठान्तरम् ।
३. कार्यत्वात् ।

श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु' (छा० ७-१-३) 'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' (छा० ७-२६-२) इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति । तथा चाचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम्—'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः'(न्या०सू०१-१-२) इति । मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं सम्पद्रूपम् ।

अत्र 'तारयतु' इत्यन्तमुपक्रमस्थं, शेषमुपसंहारस्थमिति भेदः । आत्मविच्छोकं तरतीति भगवत्तुल्येभ्यो मया श्रुतमेव हि न दृष्टं, सोऽहमज्ञत्वात् हे भगवः, शोचामि, तं शोचन्तं मां भगवानेव ज्ञानप्लवेन शोकसागरस्य परं पारं प्रापयत्विति नारदेनोक्तः सनत्कुमारस्तस्मै तपसा दग्धकिल्बिषाय नारदाय तमसः शोकनिदानाज्ञानस्य ज्ञानेन निवृत्तिरूपं परं पारं ब्रह्म दर्शितवानित्यर्थः । 'एतद्यो वेद—सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरति' (मु. २-१-१०)इति वाक्यमादिशब्दार्थः । एवं श्रुतेस्तत्त्वप्रमा मुक्तिहेतुर्न कर्मेत्युक्तम् । तत्राक्षपादगौतममुनिसम्मतिमाह—तथा चेति । गौरोऽहमिति मिथ्याज्ञानस्यापाये रागद्वेषमोहादिदोषाणां नाशः, दोषापायाद्धर्माधर्मस्वरूपप्रवृत्तेरपायः, प्रवृत्त्यपायात्पुनर्देहप्राप्तिरूपजन्मापायः, एवं पाठक्रमेणोत्तरोत्तरस्य हेतुनाशान्नाशे सति तस्य प्रवृत्तिरूपहेतोरनन्तरस्य कार्यस्य जन्मनोऽपायाद्दुःखध्वंसरूपोऽपवर्गो भवतीत्यर्थः । ननु [1]पूर्वसूत्रे 'तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः' इत्युक्ते सतीतरपदार्थभिन्नात्मतत्त्वज्ञानं कथं मोक्षं साधयतीत्याकाङ्क्षायां मिथ्याज्ञाननिवृत्तिद्वारेणेति वक्तुमिदं सूत्रं प्रवृत्तम् । तथा च भिन्नात्मज्ञानान्मुक्तिं वदत्सूत्रं सम्मतं चेत् परमता[2]नुज्ञा स्यादित्यत आह—मिथ्येति । तत्त्वज्ञानान्मुक्तिरित्यंशे सम्मतिरुक्ता, भेदज्ञानं तु 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' (बृ० २-४-१४) इति श्रुत्या भ्रान्तित्वात् 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ० ४-४-१९) इति श्रुत्या अनर्थहेतुत्वाच्च न मुक्तिहेतुरिति भावः । ननु ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानमपि भेदज्ञानवन्न प्रमा, सम्पदादिरूपत्वेन भ्रान्तित्वादित्यत आह—न चेदमित्यादिना । अल्पालम्बनतिरस्कारेणोत्कृष्टवस्त्वभेदध्यानं सम्पत्, यथा मनःस्ववृत्त्या-

---

पुनरावृत्तिशून्य परब्रह्म को प्राप्त करा दिया है' अर्थात् ज्ञान से अज्ञान का नाश होता ही है। ऐसे ही देवर्षि नारद ने भी छान्दोग्य में सनत्कुमार से कहा है कि 'आप जैसे महापुरुषों से मैंने सुना है कि आत्मज्ञानी शोक को पार कर जाता है, किन्तु हे भगवन् ! मैं तो शोक करता हूँ ऐसे शोकयुक्त मुझ अज्ञानी को आप ज्ञाननौका द्वारा शोकसागर से पार पहुँचा दें ।' नारद जी के ऐसा कहने पर सनत्कुमार जी ने नारद जी को, शोककारण अज्ञान को ज्ञान द्वारा निवृत्त कर परब्रह्म का दर्शन करा दिया 'नारद जी ने तप के द्वारा अपने समस्त पाप को दग्ध कर दिया था' अतः वे इस आत्मविद्या के अधिकारी थे । भाष्य में आये हुए **'आदि'** शब्द से **'एतद्यो वेद निहितं गुहायां सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरति'** इस वाक्य का संग्रह कर लेना चाहिए । इस प्रकार मोक्षप्रतिबन्धकनिवृत्तिमात्र ही आत्मज्ञान का फल श्रुति बतलाती है जो कर्म से सम्भव नहीं है । इस अर्थ में गौतम मुनि की सम्मति भी भाष्यकार **'तथा च'** इत्यादि भाष्य से कहते हैं जो आचार्यप्रणीत न्यायबृंहित सूत्र है—'दुःख से लेकर मिथ्याज्ञानपर्यन्त उत्तरोत्तर के नाश होने पर पूर्व पूर्व का नाश

---

१. प्रमाणप्रमेयेत्यादिपूर्वसूत्रे । २. सम्मतिः ।

यथा 'अनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयति' (बृ० ३-१-६) इति । न चाध्यासरूपम् । यथा 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' (छा० ३-१८-१) 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' (छा० ३-१९-१) इति च मनआदित्यादिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं 'वायुर्वाव संवर्गः' (छा० ४-३-१), 'प्राणो वाव संवर्गः' (छा० ४-३-३) इतिवत् । नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम् । सम्पदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने 'तत्त्वमसि' (छा० ६-८-७) 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १-४-१०) 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ० २-५-१९) इत्येवमादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः

मनस्त्वादनन्तं, तत उत्कृष्टा विश्वेदेवा अप्यनन्ता इत्यनन्तत्वसाम्यात् विश्वेदेवा एव मन इति सम्पत्तयानन्तफलप्राप्तिर्भवति तथा चेतनत्वसाम्याज्जीवे ब्रह्माभेदः सम्पदिति न चेत्यर्थः । आलम्बनस्य प्राधान्येन ध्यानं प्रतीकोपास्तिरध्यासः । यथा ब्रह्मदृष्ट्या मनस आदित्यस्य वा । तथा अहं ब्रह्मेति ज्ञानमध्यासो नेत्याह—न चेति । आदेश उपदेशः । क्रियाविशेषो विशिष्टक्रिया तया योगो निमित्तं यस्य ध्यानस्य तत्तथा । यथा प्रलयकाले वायुरग्न्यादीन्संवृणोति संहरतीति संवर्गः । स्वापकाले प्राणो वागादीन्संहरतीति संहारक्रियायोगात्संवर्ग इति ध्यानं छान्दोग्ये विहितं, तथा बृंहिक्रियायोगाज्जीवो ब्रह्मेति ज्ञानमिति नेत्याह—नापीति । यथा 'पत्न्यवेक्षितमाज्यं भवति' इति उपांशुयाजाद्यङ्गस्याज्यस्य संस्कारकमवेक्षणं विहितं तथा कर्मणि कर्तृत्वेनाङ्गस्यात्मनः संस्कारार्थं ब्रह्मज्ञानं नेत्याह—नाप्याज्येति । प्रतिज्ञाचतुष्टये हेतुमाह—सम्पदादीति । उपक्रमादिलिङ्गैर्ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुनि

होने से अपवर्ग प्राप्त होगा' अर्थात् ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान से 'मनुष्योऽहं, गौरोऽहं' इस मिथ्याज्ञान का नाश होता है। इस मिथ्याज्ञान के नाश से रागद्वेषमोहादि दोष का नाश होता है, दोष के नाश से धर्माधर्मस्वरूप प्रवृत्ति का नाश होता है और प्रवृत्ति के नाश से पुनर्देहप्राप्तिरूप जन्म का नाश हो जाता है, जन्म के नाश से दुःखध्वंसरूप मोक्ष मिलता है। यद्यपि गौतम सूत्र में इतरपदार्थभिन्न आत्मतत्त्व-ज्ञान से मिथ्याज्ञान निवृत्तिपूर्वक मोक्ष कहा है किन्तु हमें तो, तत्त्वज्ञान से मोक्ष मिलता है, इसी अंश में उनकी सम्मति अभिमत है। भेदज्ञान भ्रान्तिमूलक है, वह अनर्थ का कारण होने से मोक्ष का हेतु नहीं हो सकता। यदि कहो कि ब्रह्मात्मैक्यज्ञान भी भेदज्ञान की भाँति प्रमा नहीं है किन्तु सम्पदादिरूप होने से भ्रम ही है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं। यह ब्रह्मात्मैक्यत्वविज्ञान सम्पद्रूप नहीं है। जिस प्रकार 'मनोवृत्तियाँ अनन्त हैं और विश्वेदेवा भी अनन्त हैं' इसी साम्य को लेकर मनोवृत्ति में विश्वेदेवरूप सम्पद् उपासना बतलाई गयी है जिससे अनन्तलोक पर विजय प्राप्त करता है और जिस प्रकार 'मन को ब्रह्मदृष्टि से उपासना करने के लिए कहा है' 'आदित्य को ब्रह्मदृष्टि से उपासना का उपदेश है' इन श्रुतिवाक्यों से मन, आदित्यादि में ब्रह्मदृष्टि का अध्यास बतलाया गया है ऐसे ही विशिष्टक्रियासम्बन्धनिमित्त को लेकर प्रलयकाल में वायु अग्न्यादि का संवर्जन करता है एवं सुषुप्तिकाल में प्राण वागादि का संवर्जन करता है, इसी लिए इन दोनों को संवर्ग कहा है। इस उपासना के सदृश भी ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान नहीं है वैसे ही आज्यावेक्षण आदि कर्म की भाँति कर्माङ्गसंस्काररूप भी ब्रह्मात्मैक्यविज्ञान नहीं है। यदि कथञ्चित् ब्रह्मात्मैक्यविज्ञान को सम्पदादिरूप मानोगे तो 'तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि' 'अयमात्मा ब्रह्म' इत्यादि वाक्य जो ब्रह्म और आत्मा के एकत्ववस्तु का प्रतिपादन करते हैं वह पदसमन्वय पीडित हो जायेगा। साथ ही, 'परब्रह्म

पीड्येत । 'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' (मु० २-२-८) इति चैवमादीन्यविद्या-निवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्येरन् । 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु० ३-२-९) इति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि सम्पदादिपक्षे न सामञ्जस्येनोपपद्येरन् । तस्मान्न सम्पदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या । किं तर्हि ? प्रत्यक्षादिप्रमाण-विषयवस्तुज्ञानवद्वस्तुतन्त्रैव । एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य च न कयाचिद्युक्त्या शक्यः कार्या-नुप्रवेशः कल्पयितुम् । न च विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः, 'अन्यदेव तद्विदितादथो 'अविदितादधि' (केन० १-३) इति विदिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधात्, 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' (बृ० २-४-१३) इति च । तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति—

प्रमितिहेतुर्यः समानाधिकरणवाक्यानां पदनिष्ठः समन्वयस्तात्पर्यं निश्चितं तत्पीड्येत । किञ्च एकत्वज्ञानादाज्ञानिकहृदयस्यान्तःकरणस्य यो रागादिग्रन्थिश्चिज्जडतादात्म्यरूपाहंकारग्रन्थिर्वा नश्यतीत्यज्ञाननिवृत्तिफलवाक्यबाधः स्यात्, सम्पदादिज्ञानस्याप्रमात्वेनाज्ञानानिवर्तकत्वात् । किञ्च जीवस्य ब्रह्मत्वसम्पदा कथं तद्भावः । पूर्वरूपे स्थिते नष्टे वान्यस्यान्यात्मताऽयोगात् । तस्मान्न सम्पदादिरूपमित्यर्थः । सम्पदादिरूपत्वाभावे फलितमाह—अत इति । प्रमात्वान्न कृतिसाध्या, किं तर्हि ? नित्यैव । न प्रमाणसाध्येत्यर्थः । उक्तरीत्या सिद्धब्रह्मरूपमोक्षस्य कार्यसाध्यत्वं तज्ज्ञानस्य नियोगविषयत्वं च कल्पयितुमशक्यं कृत्यसाध्यत्वादित्याह—एवंभूतस्येति । ननु ब्रह्म कार्याङ्गं, कारकत्वात्, पत्न्यवेक्षणकर्मकारकाज्यवदिति चेत्, किं ज्ञाने ब्रह्मणः कर्मकारकत्वं ? उतोपासनायाम् ? नाद्य इत्याह—न चेति । शाब्दज्ञानं विदिक्रियाशब्दार्थः—विदितं कार्यं, अविदितं कारणं, तस्मादधि अन्यदित्यर्थः । येनात्मना इदं सर्वं दृश्यं लोको जानाति तं केन करणेन जानीयात् । तस्मादविषय आत्मेत्यर्थः । न द्वितीय इत्याह—तथेति । 'यन्मनसा न मनुते' (के० १-६) इति श्रुत्या लोको मनसा यद्

का साक्षात्कार हो जाने पर चिज्जडग्रन्थिरूप अन्योन्याध्यास नष्ट हो जाता है, सभी संशय नष्ट हो जाते हैं' इत्यादि श्रुतियों में ब्रह्मज्ञान से अविद्यादिनिवृत्तिरूप जो फल सुना गया है वे सब के सब सब उपरुद्ध हो जायेंगे । 'जो ब्रह्म को जानता है वह ब्रह्म ही हो जाता है' ये सब ब्रह्मभावापत्ति बतलाने वाले वचन सम्पदादिपक्ष में सामञ्जस्य न होने के कारण युक्तियुक्त नहीं रह जायेंगे । अतः ब्रह्मात्मैक्यविज्ञान सम्पदादिरूप नहीं है । जब ब्रह्मात्मैक्यबोध सम्पदादिरूप नहीं है, तो ब्रह्मविद्या पुरुषव्यापाराधीन नहीं, किन्तु प्रत्यक्षादि प्रमाणों का विषयभूतज्ञान जैसे प्रमाणतन्त्र एवं वस्तुतन्त्र होते हैं वैसे यह ज्ञान भी प्रमाणतन्त्र एवं वस्तुतन्त्र ही है । इस प्रकार ब्रह्म अथवा उसके ज्ञान का किसी भी युक्ति से कार्यानुप्रवेश की कल्पना नहीं कर सकते हैं । विदि क्रिया के कर्मरूप से ब्रह्म का कार्यानुप्रवेश इसलिए नहीं कह सकते क्योंकि 'वह ब्रह्म कार्य से भिन्न और कारण से भी भिन्न ही है' इस श्रुति द्वारा ज्ञानक्रिया के कर्मत्व का निषेध कर दिया गया है । 'जिस आत्मा से इन सभी दृश्य को लोक जानता है उसे भला किस करण से जाने' इस श्रुति द्वारा भी ब्रह्म में ज्ञानकर्मत्व का निषेध ही किया गया है । वैसे ही, उपासनाक्रिया का कर्मत्वनिषेध भी केन श्रुति करती है । 'जो वाणी से प्रकाशित नहीं होता किन्तु जिससे वाणी भी प्रकाशित होती है' इस वाक्य से ब्रह्म को वागादि इन्द्रियों का अविषय बतलाकर 'उसी को तू ब्रह्म जान, जिस देशकालवस्तुपरिच्छिन्न वस्तु

'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते' इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य 'तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' (केन० १-४) इति। अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरिति चेत्। न। अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य। नहि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति। किं तर्हि? प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति। तथाच शास्त्रम्—'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः। अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्' (केन० २-३) 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' 'न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः' (बृ० ३-४-२) इति चैवमादि। अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्ता-

ब्रह्म न जानातीत्यविषयत्वमुक्त्वा तदेवावेद्यं ब्रह्म त्वं विद्धि। यदुपाधिविशिष्टं देवतादिकमित्युपासते जना नेदं ब्रह्मेत्यर्थः। ब्रह्मणः शाब्दबोधाविषयत्वे प्रतिज्ञाहानिरिति शङ्कते—अविषयत्व इति। वेदान्तजन्य'वृत्तिकृताविद्यानिवृत्तिफलशालितया 'शास्त्रप्रमाणकत्वं वृत्तिविषयत्वेऽपि स्वप्रकाशब्रह्मणो वृत्त्यभिव्यक्तस्फुरणाविषयत्वादप्रमेयत्वमिति परिहरति—नेति। परत्वात् फलत्वादित्यर्थः। निवृत्तिरूपब्रह्मतात्पर्यादिति यावत्। उक्तं विवृणोति—नहीति। विद्विषयत्वमिदंत्वम्। अविषयतया अनिदन्तया। अदृश्यत्वे श्रुतिमाह—तथा चेति। यस्य ब्रह्मामतं चैतन्याविषय इति निश्चयस्तेन सम्यगवगतम्। यस्य त्वज्ञस्य ब्रह्म चैतन्यविषय इति मतं स न वेद। उक्तमेव दार्ढ्यार्थमनुवदति—अविज्ञातमिति। अविषयतया ब्रह्म विजानतामविज्ञातमदृश्यमिति पक्षः। अज्ञानां तु ब्रह्म विज्ञातं दृश्यमिति पक्ष इत्यर्थः। दृष्टेर्द्रष्टारं चाक्षुषमनोवृत्तेः साक्षिणं, अनया दृश्यया दृष्ट्या न पश्येः विज्ञातेर्बुद्धिवृत्तेर्निश्चयरूपायाः साक्षिणं तथा न विषयीकुर्यादित्याह—नेति। नन्वविद्यानिवर्तकत्वेन शास्त्रस्य प्रामाण्येऽपि निवृत्तेरागन्तुकत्वान्मोक्षस्यानित्यत्वं स्यादिति नेत्याह—अत इति। तत्त्वज्ञाना-

की लोक उपासना करता है वह ब्रह्म नहीं है' इस वाक्य द्वारा उपासनाक्रिया के कर्मत्व का भी प्रतिषेध कर दिया गया।

शङ्का—यदि ब्रह्म शाब्दबोध का अविषय है तो फिर शास्त्रयोनित्व की युक्तियुक्तता कैसे सिद्ध होगी?

समाधान—ऐसी शङ्का ठीक नहीं। शास्त्र अविद्याकल्पितभेद को निवृत्त करता है, वह इदंरूप से विषयभूत ब्रह्म को बतलाना नहीं चाहता किन्तु प्रत्यगात्मरूप से, ज्ञान के अविषयरूप से बतलाता हुआ शास्त्र ब्रह्म में अविद्याकल्पित वेद्यवेदितृत्व एवं वेदनादि भेद का अपनयन करता है। 'जिस साधक को, ब्रह्म चैतन्य अविषयरूप है, ऐसा निश्चय हो गया उसी को ब्रह्म सम्यग्रूप से अवगत हो गया किन्तु जिस अज्ञानी को ब्रह्म चैतन्य विषयरूप में भासता है वह वस्तुतः नहीं जानता' ऐसा बतलाने के बाद उसी बात को दृढ़ करने के लिए 'अविज्ञातं विजानताम्' इत्यादि ग्रन्थ कहा है अर्थात् विषयत्वेन ब्रह्म को जानने वाले व्यक्ति के लिए ब्रह्म सदा अविज्ञात रहता है किन्तु अज्ञानियों को ब्रह्म विज्ञात कहा गया है। 'चाक्षुषवृत्ति एवं मानसवृति के साक्षी को किसी दृश्यरूप दृष्टि से देखोगे एवं निश्चयरूपा बुद्धिवृत्ति के साक्षी को किस बुद्धिवृत्ति से जान सकोगे?' ये सब श्रुतियाँ भी ब्रह्म को चाक्षुषादि ज्ञान का अविषय ही बतलाती हैं। अतः तत्त्वज्ञान से अविद्याकल्पित

१. ब्रह्माकार इति शेषः। २. ब्रह्मण इति शेषः।

त्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वदोषः । यस्य तूत्पाद्यो मोक्षस्तस्य मानसं, वाचिकं, कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । नहि दध्यादि विकार्यं, उत्पाद्यं वा घटादि, नित्यं दृष्टं लोके । न चाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा, स्वात्मरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वं, सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मणः, आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षः, येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा । न तावद्गुणाधानेन सम्भवति, अनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । नापि दोषापनयनेन, नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । स्वात्मधर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रिययात्मनि

दित्यर्थः । ध्वंसस्य नित्यत्वादात्मरूपत्वाच्च नानित्यत्वप्रसङ्ग इत्यर्थः । उत्पत्तिविकाराप्तिसंस्काररूपं चतुर्विधमेव क्रियाफलं, तद्भिन्नत्वान्मोक्षस्य नोपासनासाध्यत्वमित्याह—यस्य तु इत्यादिना तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा इत्यन्तेन । तथा उत्पाद्यत्ववत् विकार्यत्वे चापेक्षत इति युक्तमित्यन्वयः । दूषयति—तयोरिति । स्थितस्यावस्थान्तरं विकारः । नन्वनित्यत्वनिरासाय क्रियया स्थितस्यैव ब्रह्मणो ग्रामवदाप्तिरस्तु, नेत्याह—न चेति । ब्रह्म जीवाभिन्नं न वा ? उभयथाप्याप्तत्वान्न क्रियापेक्षेत्याह—स्वात्मेत्यादिना । यथा व्रीहीणां संस्कार्यत्वेन प्रोक्षणापेक्षा तथा मोक्षस्य नेत्याह—नापीत्यादिना । गुणाधानं व्रीहिषु प्रोक्षणादिना, क्षालनादिना वस्त्रादौ मलापनयः । शङ्कते—स्वात्मधर्म इति । ब्रह्मात्मस्वरूप एव मोक्षोऽनाद्यविद्यामलावृत उपासनया मले नष्टेऽभिव्यज्यत

संसारित्व की निवृत्ति हो जाने पर नित्यमुक्त आत्मस्वरूप का बोध हो जाता है। ऐसे मोक्ष में अनित्यत्वदोष किसी भी प्रकार से नहीं आता है अर्थात् अविद्यानिवृत्ति आत्मस्वरूप होने के कारण मोक्ष में अनित्यत्व का प्रसङ्ग नहीं आता ।

उत्पत्ति, विकार, प्राप्ति और संस्कार ऐसे चार प्रकार ही क्रिया के फल होते हैं। मोक्ष इन सबसे भिन्न होने के कारण उपासनासाध्य नहीं है जिसे **'यस्य तु'** से लेकर **'तस्मात् ज्ञानमेकम्'** पर्यन्त ग्रन्थ द्वारा स्पष्ट करते हैं। जिसके मत में मोक्ष उत्पाद्य है उसके मत में मोक्षप्राप्ति के लिए कायिक, वाचिक, मानसिक कर्म की अपेक्षा होती है ऐसा कहना ठीक ही है। वैसे ही विकार्य पक्ष में भी उक्त कर्मों की उपेक्षा कही जा सकती है। इन दोनों ही पक्षों में मोक्ष अनित्य सुनिश्चित सिद्ध होगा, क्योंकि दध्यादि विकार्य और घटादि उत्पाद्य लोक में नित्य नहीं देखे गये हैं। वैसे ही, मोक्ष को आप्यरूप मानकर ही कायिक आदि क्रिया की अपेक्षा नहीं कह सकते क्योंकि मोक्ष स्वात्मस्वरूप होने के कारण आप्य नहीं कहा जा सकता। ब्रह्म को जीव से भिन्न मानने पर भी सर्वव्यापक होने के कारण ब्रह्म सदा सबको प्राप्त ही है। जैसे व्यापक आकाश सदा सबको प्राप्त ही है, ऐसे ही, ब्रह्मस्वरूप मोक्ष भी सदा प्राप्त ही है; अतः मोक्ष में आप्यत्व नहीं है। यज्ञाङ्ग व्रीहि में प्रोक्षणादि द्वारा गुणों का आधान कर संकार किया जाता है और वस्त्रादि में प्रक्षालन द्वारा मलापनयन किया जाता है, वैसा ब्रह्मस्वरूप मोक्ष संस्कार्य भी नहीं है जिससे कि व्यापार की अपेक्षा हो। गुणाधान अथवा दोषापनयन के द्वारा संस्कार से युक्त ब्रह्मरूप मोक्ष को नहीं कह सकते क्योंकि ब्रह्म आधेय अतिशय वाला नहीं है, तत्स्वरूप ही तो मोक्ष है। नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूप मोक्ष होने के कारण उसमें

संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते, यथादर्शे निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वं धर्म इति चेत्, न; क्रियाश्रयत्वानुपपत्तेरात्मनः। यदाश्रया हि क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते। यद्यात्मा क्रियया विक्रियेतानित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत। 'अविकार्योऽयमुच्यते' (गी.२-२५) इति चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन्। तच्चानिष्टम्। तस्मान्न स्वाश्रया क्रियात्मनः सम्भवति। अन्याश्रयायास्तु क्रियाया अविषयत्वान्न तयात्मा संस्क्रियते। ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिकया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः। न, देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाणत्वात्। प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम्। तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम्। यथा

इत्यत्र दृष्टान्तः—यथेति। संस्कारो मलनाशः। किमात्मनि मलः सत्यः कल्पितो वा? द्वितीये ज्ञानादेव तन्नाशो न क्रियया। आद्ये क्रिया किमात्मनिष्ठा अन्यनिष्ठा वा? नाद्य इत्याह—न; क्रियेति। अनुपपत्तिं स्फुटयति—यदीति। क्रिया हि स्वाश्रये संयोगादिविकारमकुर्वती न जायत इत्यर्थः। तच्च वाक्यबाधनम्। न द्वितीय इत्याह—अन्येति। अविषयत्वात् क्रियाश्रयद्रव्यासंयोगित्वादिति यावत्। दर्पणं तु सावयवं क्रियाश्रयेष्टकाचूर्णादिद्रव्यसंयोगित्वात्संस्क्रियत इति भावः। अन्यक्रिययान्यो न संस्क्रियत इत्यत्र व्यभिचारं शङ्कते—नन्विति। आत्मनो मूलाविद्याप्रतिबिम्बितत्वेन गृहीतस्य नरोऽहमिति भ्रान्त्या देहतादात्म्यमापन्नस्य क्रियाश्रयत्वभ्रान्त्या संस्कार्यत्वभ्रमान्न व्यभिचार इत्याह—नेति। कश्चिदिति। अनिश्चितब्रह्मस्वरूप इत्यर्थः। यत्रात्मनि विषय आरोग्यबुद्धिरुत्पद्यते तस्य देहसंहतस्यैवारोग्यफलमित्यन्वयः। ननु देहाभिन्नस्य कथं संस्कारः?

दोषापनयन भी नहीं होता। शङ्का—स्वात्मधर्म ही मोक्ष तिरोहित है जो क्रिया के द्वारा आत्मा के संस्कृत होने पर अभिव्यक्त होता है। जैसे ईंट का चूर्ण घर्षणरूप क्रिया से संस्कार किये जाने पर दर्पण में भास्वरत्वधर्म अभिव्यक्त होता है, ऐसे ही उपासनादि क्रिया से आत्मा के संस्कारयुक्त होने पर स्वात्मधर्मरूप मोक्ष अभिव्यक्त होता है। समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि आत्मनिष्ठ क्रिया मानने पर क्रियाश्रयत्व आत्मा में सिद्ध नहीं हो सकता। क्रिया जिसके आश्रित होती है उसमें विकार उत्पन्न किये बिना अपने स्वरूप को प्राप्त नहीं कर पाती। यदि आत्माश्रित क्रिया द्वारा आत्मा का विकारी होना मानोगे तो उसमें अनित्यत्व आ जायेगा, फिर तो **'अविकार्योऽयमुच्यते'** **(गी. २-२५)** इत्यादि आगमवाक्य बाधित होने लग जायेंगे, वह अनिष्ट होगा। अतः स्वाश्रित क्रिया आत्मा में सम्भव नहीं है। आत्मा से भिन्न में क्रिया मानोगे तो उसका विषय आत्मा नहीं हो सकता, फिर तो ऐसा क्रिया से आत्मा में संस्कार बन ही नहीं सकता। शङ्का—स्नान, आचमन, यज्ञोपवीत आदि क्रिया देह के आश्रित होती है, उस क्रिया से देही का संस्कार होते देखा गया है। समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं। अविद्या से गृहीत देहादिसंघातरूप आत्मा का ही संस्कार होता है क्योंकि स्नान, आचमन आदि व्यापार देह से सम्बद्ध प्रत्यक्ष भासता है। ऐसे देहाश्रित क्रिया द्वारा देह से जुड़ा हुआ अविद्या के कारण आत्मत्वेन परिगृहीत का ही संस्कार होता है। जो अज्ञान के कारण देह के साथ तादात्म्य कर बैठा है ऐसे सोपाधिक आत्मा का ही संस्कार होता है, शुद्ध का नहीं। जैसे देह में चिकित्सा होने से धातु की समता होती है, उससे देहाभिमानी संघात से

देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलं, अहमरोग इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते। एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना अहं शुद्धः संस्कृत इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स संस्क्रियते। स च देहेन संहत एव। तेनैव ह्यहंकर्त्राहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते। तत्फलं च स एवाश्नाति, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्यो अभिचाकशीति'(मु० ३-१-१)इति मन्त्रवर्णात्। 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (का० १-३-४) इति च। तथा च 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' (श्वे० ६-११) इति।

तस्यामुष्मिकफलभोक्तृत्वायोगादित्यत आह—तेनेति। देहसंहतेनैवान्तःकरणप्रतिबिम्बात्मना कर्ताहमिति भासमानेन प्रत्ययाः कामादयो मनस्तादात्म्यादस्य सन्तीति प्रत्ययिना क्रियाफलं भुज्यत इत्यर्थः। मनोविशिष्टस्यामुष्मिकभोक्तुः संस्कारो युक्त इति भावः। विशिष्टस्य भोक्तृत्वं न केवलस्य साक्षिण इत्यत्र मानमाह—तयोरिति। प्रमातृसाक्षिणोर्मध्ये 'सत्त्वसंसर्गमात्रेण कल्पितकर्तृत्वादिमान् प्रमाता पिप्पलं [2]कर्मफलं भुङ्क्ते, स एव शोधितत्वेनान्यः साक्षितया प्रकाशत इत्यर्थः। आत्मा देहः। देहादियुक्तं प्रमात्रात्मानमित्यर्थः। एवं सोपाधिकस्य चिद्धातोर्मिथ्यासंस्कार्यत्वमुक्त्वा निरुपाधिकस्यासंस्कार्यत्वे मानमाह—एक इति। सर्वभूतेष्वद्वितीय एको देवः स्वप्रकाशः। तथापि मायावृतत्वान्न प्रकाशत इत्याह—गूढ इति। ननु जीवेनासम्बन्धाद्विभक्तत्वाद्वा देवस्याभानं, न तु मायागूहनादिति, नेत्याह—सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मेति। देवस्य विभुत्वात्सर्वप्राणिप्रत्यक्त्वाच्चावरणादेवाभानमित्यर्थः। प्रत्यक्त्वे कर्तृत्वं स्यादिति चेन्न, कर्माध्यक्षः। क्रियासाक्षीत्यर्थः। तर्हि साक्ष्यमस्तीति द्वैतापत्तिः। न, [3]'सर्वभूतानामधिष्ठानं भूत्वा साक्षी भवति। साक्ष्यमधिष्ठाने साक्षिणि कल्पितमिति भावः। साक्षिशब्दार्थमाह—चेता केवल इति। बोद्धृत्वे सति अकर्ता साक्षीति लोक-

---

जुड़े जीव में ही 'अहं नीरोगः' ऐसी बुद्धि जहाँ उत्पन्न होती है उसी में आरोग्यफल देखा गया है। ठीक ऐसे ही, जहाँ पर स्नान, आचमन, यज्ञोपवीत आदि के द्वारा मैं शुद्ध संस्कृत हो गया, ऐसी बुद्धि उत्पन्न होती है, वह संस्कृत माना जाता है। वह देह के साथ जुड़ा हुआ आत्मा ही संस्कारयुक्त कहा जाता है। मैं कर्ता हूँ, ऐसे अहं प्रत्यय वाले जीव के द्वारा सभी क्रिया निष्पन्न होती है और फल भी वही भोगता है, निरुपाधिक आत्मा में न क्रिया है और न उसका फल भोग ही है। इसी बात को 'शुद्ध एवं विशिष्ट में से विशिष्ट आत्मा इस शरीर में होने वाले फल का उपभोग करता है, उससे भिन्न शुद्ध आत्मा केवल साक्षिरूप से प्रकाशता रहता है' यह मन्त्रवर्ण बतला रहा है। 'देह, इन्द्रियों और मन से युक्त चेतन को मनीषियों ने भोक्ता, ऐसी संज्ञा दी है' यह कठश्रुति भी सोपाधिक को ही कर्ता-भोक्ता बतलाती है। वैसे ही, 'सम्पूर्ण भूतों में अद्वितीय, एक, स्वयंप्रकाश देव माया के कारण छिपा हुआ भासता है जो सर्वव्यापक और सम्पूर्ण भूतों की अन्तरात्मा है। क्रिया का साक्षी, सम्पूर्ण भूतों का अधिष्ठान, चेतन, केवल और निर्गुण है।' चेतन होता हुआ जो निष्पक्षभाव से रहता हो, लोक में उसी को साक्षी कहते हैं। 'निर्गुणश्च' इस पद में चकार अव्यय दोषाभावसमुच्चय के लिए

१, अन्तःकरणम्। २. कर्मफलमिति विवेचनानुरोधादधिकम्। ३. सर्वभूतानामधिवासोऽधिष्ठानं तद्भूत्वेति विवेचनानुगतः पाठः।

'स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्' (ई० ८) इति च। एतौ मन्त्रावनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः, ब्रह्मभावश्च मोक्षः। तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः। अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिद्दर्शयितुम्। तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गन्धमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते। ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया। न, वैलक्षण्यात्। क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च। यथा 'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिष्यन्' इति। 'संध्यां मनसा ध्यायेत्' (ऐ० ब्रा० ३-८-१) इति चैवमादिषु।

प्रसिद्धम्। चकारो दोषाभावसमुच्चयार्थः। निर्गुणत्वान्निर्दोषत्वाच्च गुणो दोषनाशो वा संस्कारो नेत्यर्थः। 'सः' इत्युपक्रमाच्छुक्रादिशब्दाः पुंस्त्वेन वाच्याः। स एव आत्मा परि सर्वमगात् व्याप्तः, शुक्रो दीप्तिमान्, अकायो लिङ्गशून्यः, अव्रणोऽक्षतः, अस्नाविरः शिराविधुरः अनश्वर इति वा। आभ्यां पदाभ्यां स्थूलदेहशून्यत्वमुक्तम्। शुद्धो रागादिमलशून्यः। अपापविद्धः पुण्यपापाभ्यामसंस्पृष्ट इत्यर्थः। अत इति। उत्पत्त्याप्तिविकारसंस्कारेभ्योऽन्यत्पञ्चमं क्रियाफलं नास्ति, यन्मोक्षस्य क्रियासाध्यत्वे द्वारं भवेदित्यर्थः। ननु मोक्षस्यासाध्यत्वे शास्त्रारम्भो वृथा। न, ज्ञानार्थत्वादित्याह—तस्मादिति। द्वाराभावादित्यर्थः। व्याघातं शङ्कते—नन्विति। तथा च मोक्षे क्रियानुप्रवेशो नास्तीति व्याहतमिति भावः। मानसमपि ज्ञानं—न विधियोग्या क्रिया, वस्तुतन्त्रत्वात्, कृत्यसाध्यत्वाच्चेत्याह—नेति। वैलक्षण्यं प्रपञ्चयति—क्रिया हीति। यत्र विषये तदनपेक्ष्यैव या चोद्यते तत्र सा हि क्रियेति योजना। विषयवस्त्वनपेक्षा, कृतिसाध्या च क्रियेत्यत्र दृष्टान्तमाह—यथेति। गृहीतमध्वर्युणेति शेषः। वषट्करिष्यन्होता, संध्यां देवतामिति चैवमादिवाक्येषु यथा यादृशी ध्यानक्रिया

दिया गया है अर्थात् निर्गुण और निर्दोष होने के कारण आत्मा में न गुणाधानरूप और न दोषापनयरूप संस्कार ही होता है। 'स पर्यगात्' इस मन्त्र में 'सः' शब्द पुंलिङ्ग निर्देश होने के कारण शुक्रादि शब्द को भी पुंलिङ्गरूप से विपरिणाम कर लेना चाहिए। वह आत्मा सभी ओर व्याप्त है, दीप्तिमान है, सूक्ष्मशरीर से रहित है। 'अव्रणम्' और 'अस्नाविरम्' इन दोनों पदों से स्थूलदेह से शून्य आत्मा को कहा गया है। रागादि मलरहित, पुण्य-पापसंसर्गशून्य आत्मा है। पूर्वोक्त दोनों मन्त्र ब्रह्म को अनाधेय, अतिशय और नित्यशुद्ध बतलाते हैं। ब्रह्मभाव ही मोक्ष है, इसीलिए मोक्ष संस्कार्य भी नहीं है। पूर्वोक्त उत्पत्त्यादि चार से भिन्न पञ्चम प्रकार मोक्ष के लिए क्रियानुप्रवेशद्वार के रूप में कोई दिखला नहीं सकता। अतः केवल ज्ञान को छोड़कर मोक्ष में क्रिया का गन्धमात्र भी अनुप्रवेश युक्तिसिद्ध नहीं है।

शङ्का—ज्ञान भी तो मानसिक क्रिया ही है, फिर मोक्ष में क्रिया का अनुप्रवेश नहीं है, यह कहना वदतोव्याघातदोषग्रस्त है। समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि ज्ञान और क्रिया में वैलक्षण्य है। वस्तुस्वरूप की अपेक्षा किये बिना ही जिसका विधान होता है, उसे क्रिया कहते हैं, वह क्रिया पुरुषचित्तव्यापार के अधीन होती है; उसी प्रकार, जिस प्रकार 'अध्वर्यु जिस देवता के लिए हविग्रहण करता है उसका मन से चिन्तन करता हुआ आहुति डाले' 'होता मन से देवता का

ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं, तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं, पुरुषतन्त्रत्वात् । ज्ञानं तु प्रमाणजन्यम् । प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयम् । अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्यं केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत् । न चोदनातन्त्रम् । नापि पुरुषतन्त्रम् । तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम् । यथा च 'पुरुषो वाव गौतमाग्निः' (छा० ५-७-१) 'योषा वाव गौतमाग्निः' (छा० ५-८-१) इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति । केवलचोदनाजन्यत्वात्क्रियैव सा पुरुषतन्त्रा च । या तु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातन्त्रा । नापि पुरुषतन्त्रा । किं तर्हि ? प्रत्यक्षविषयवस्तुतन्त्रैवेति ज्ञानमेव तन्न क्रिया । एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम् । तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम् । तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अप्य-

---

वस्त्वनपेक्षा पुंतन्त्रा च चोद्यते तादृशी क्रियेत्यर्थः । ध्यानमपि मानसत्वाज्ज्ञानवन्न क्रियेत्यत आह—ध्यानमित्यादिना । तथापि क्रियैवेति शेषः । कृत्यसाध्यत्वमुपाधिरिति भावः । ध्यानक्रियामुक्त्वा ततो वैलक्षण्यं ज्ञानस्य स्फुटयति—ज्ञानं त्विति । अतः प्रमात्वान्न चोदनातन्त्रं न विधेर्विषयः । पुरुषः कृतिद्वारा तन्त्रं हेतुर्यस्य तत्पुरुषतन्त्रं, तस्माद्वस्त्वव्यभिचारादपुंतन्त्रत्वाच्च ध्यानाज्ज्ञानस्य महान्भेद इत्यर्थः । भेदमेव दृष्टान्तान्तरेणाह—यथा चेति । अभेदासत्त्वेऽपि विधितो ध्यानं कर्तुं शक्यं, न ज्ञानमित्यर्थः । ननु प्रत्यक्षज्ञानस्य विषयजन्यतया तत्तन्त्रत्वेऽपि शाब्दबोधस्य तदभावाद्विधेयक्रियात्वमिति, नेत्याह—एवं सर्वेति । शब्दानुमानाद्यर्थेष्वपि ज्ञानमविधेयक्रियात्वेन ज्ञातव्यम् । 'तत्रापि मानादेव ज्ञानस्य प्राप्तेर्विध्ययोगादित्यर्थः । तत्रैवं सति । लोके ज्ञानस्याविधेयत्वे सतीत्यर्थः । यथाभूतत्वमबाधितत्वम् । ननु 'आत्मानं पश्येत्' 'ब्रह्म त्वं विद्धि' (केन० १-५) 'आत्मा द्रष्टव्यः' (बृ० २-४ ५) इति विज्ञाने लिङ्लोट्तव्यप्रत्यया विधायकाः श्रूयन्ते, अतो ज्ञानं विधेयमित्यत आह—तद्विषय इति । तस्मिन् ज्ञानरूपविषये विधयः पुरुषं प्रवर्तयितुमशक्ता भवन्ति । अनियोज्यं कृत्यसाध्यं नियोज्यशून्यं वा ज्ञानं तद्विषयकत्वादित्यर्थः । ममायं नियोग इति बोद्धा नियोज्यो विषयश्च

ध्यान करे' इत्यादि मन्त्रों में क्रिया का विधान किया गया है । यहाँ पर ध्यान, चिन्तन यद्यपि मानस है, फिर भी पुरुषाधीन होने के कारण उसे करने, न करने, अन्यथा करने में पुरुष स्वतन्त्र है । इसके विपरीत, ज्ञान प्रमाणजन्य है और प्रमाण यथाभूतवस्तु को बतलाता है; अतः ज्ञान में करना, न करना, अन्यथा करना सम्भव नहीं है, वह तो केवल वस्तुतन्त्र ही है । वह न तो विधि के अधीन है और न पुरुष के ही अधीन है । अतः मानस होने पर भी ज्ञान में क्रिया की अपेक्षा अत्यन्त वैलक्षण्य है । उस वैलक्षण्य को दृष्टान्त से **'यथा च'** इत्यादि ग्रन्थ द्वारा भाष्यकार बतलाते हैं । 'हे गौतम ! पुरुष अग्नि है' 'निःसन्देह, हे गौतम ! स्त्री भी अग्नि है' इन मन्त्रों में अग्निबुद्धि मानसीक्रिया है जो केवल विधिजन्य है और वह पुरुष प्रयत्न के अधीन भी है । किन्तु जब प्रसिद्ध अग्नि में अग्निबुद्धि की जाती है, तो वह विधितन्त्र नहीं है और न पुरुषव्यापाराधीन ही है । फिर वह क्या है ? वह तो

---

१. ज्ञानवदिति—अत्र ज्ञानमेवेति विवेचनानुसृतः पाठः । २. वस्तुतन्त्रत्वेऽपि । ३. ज्ञानस्य । ४. विषयजन्यत्वाभावात् । ५. अविधेयक्रियात्वेनेति—विधानार्हक्रियाभिन्नत्वेनेत्यर्थः । ६. शब्दादौ ।

नियोज्यविषयत्वात्कुण्ठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तुविषयत्वात्। किमर्थानि तर्हि 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः' (बृ० २-४-५) इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि? स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः। यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः 'इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूत्' इति, न च तत्रात्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते, तमात्यन्तिकपुरुषार्थवाञ्छिनं स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादीनि। तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्त्वमुपदिश्यते—'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ०२-४-६)

विधेर्नास्तीति भावः। तर्हि ज्ञेयं ब्रह्म विधीयतां, नेत्याह—अहेयेति। **वस्तुस्वरूपो विषयस्तत्त्वात्। ब्रह्मणो निरतिशयस्यासाध्यत्वान्न विधेयत्वमित्यर्थः। उदासीनवस्तुविषयकत्वाच्च ज्ञानं न विधेयं, प्रवृत्त्यादिफलाभावादित्यर्थः। विधिपदानां गतिं पृच्छति**—किमर्थानीति। **विधिच्छायानि प्रसिद्धयागादिविधितुल्यानीत्यर्थः। विधिप्रत्ययैरात्मज्ञानं परमपुरुषार्थसाधनमिति स्तूयते। स्तुत्या आत्यन्तिकेष्टहेतुत्वभ्रान्त्या या विषयेषु प्रवृत्तिरात्मश्रवणादिप्रतिबन्धिका तन्निवृत्तिफलानि विधिपदानीत्याह**—स्वाभाविकेति। **विवृणोति**—यो हीत्यादिना। **तत्र विषयेषु संघातस्य या प्रवृत्तिः तद्गोचराच्छब्दादेरित्यर्थः। स्रोतश्चित्तवृत्तिप्रवाहः। प्रवर्तयन्ति ज्ञानसाधनश्रवणादाविति शेषः। श्रवणस्वरूपमाह**—तस्येति। **अन्वेषणं ज्ञानम्। यदिदं जगत्तत्सर्वमात्मैवेत्यनात्मबाधेनात्मा बोध्यते।**

प्रत्यक्षविषयवस्तु के अधीन होने से ज्ञानरूप ही है, क्रियारूप नहीं। इस प्रकार शब्द, अनुमान इत्यादि प्रमाण के विषय में भी ज्ञान, अविधेयरूप-क्रिया होने से ज्ञातव्य है। जब लोक में ज्ञान विधेय नहीं तो वेद में भी ज्ञान विधेय नहीं हो सकता। ऐसी स्थिति में ज्ञान यथाभूत ब्रह्मात्मवस्तु को ही विषय करता है जो विधितन्त्र नहीं है। शङ्का—**'आत्मानं पश्येत्' 'ब्रह्म त्वं विद्धि' 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'** इन सब स्थलों में **लिङ् लोट् तव्य** प्रत्यय विधायक जब सुनायी पड़ रहे है तो ज्ञान भी विधेय माना जा सकता है। समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं। उस ज्ञानरूप विषय में लिङादि प्रत्यय पुरुष को प्रवृत्त नहीं कर सकते क्योंकि वहाँ पर कोई नियोज्य नहीं है जिसे विधिज्ञान में नियुक्त कर सके। ऐसी स्थिति में पत्थर आदि कठोर वस्तु पर चलाये हुए तीक्ष्ण छूरे जैसे निरर्थक हो जाते हैं ऐसे ही नियोज्य के अभाव में आपाततः सुने गये लिङादि प्रत्यय पुरुष को प्रवृत्त करने में कुण्ठित हो जाते हैं। ज्ञान का विषय ब्रह्म एक ऐसा पदार्थ है जो न हेय है और न उपादेय ही है, फिर भला तद्विषयकज्ञान का विधान लिङादि प्रत्यय कैसे कर सकेंगे।

शङ्का—तब तो **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः'** इत्यादि विधितुल्य वचन क्यों कहे गये? समाधान—अज्ञानी मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति विषय की ओर होती है, उससे विमुख करने के लिए उक्त वाक्यों में विधिछाया प्रत्यय दिखायी पड़ते हैं, यह हमारा निश्चय है। जो बहिर्मुख पुरुष मेरा इष्ट हो अनिष्ट न हो, ऐसा मानकर विषयों में प्रवृत्त होता रहता है वह वहाँ पर आत्यन्तिक पुरुषार्थ को प्राप्त नहीं कर पाता, पर चाहता तो है वह भी आत्यन्तिक पुरुषार्थ को प्राप्त करना। ऐसे व्यक्ति के स्थूलसूक्ष्मशरीर की प्रवृत्ति स्वभाव से बाह्यविषयों में हुआ करती है। उससे विमुखकर प्रत्यगात्मा की ओर ज्ञान के साधन श्रवणादि में **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'** इत्यादि वाक्य प्रवृत्त

'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात्, विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' (बृ०४-५-१५)'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ०२-५-१९) इत्यादिभिः। यदप्यकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति, तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते। अलङ्कारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति। तथा च श्रुतिः—'आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः। किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्।' (बृ० ४-४-१२) इति। 'एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत' (गी०१५-२०) इति च स्मृतिः। तस्मान्न [1]प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम्।

यदपि केचिदाहुः—'प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो

अद्वितीयादृश्यात्मबोधे क्व विधिस्तपस्वी द्वैतवनोपजीवनः स्थास्यतीति भावः। आत्मज्ञानिनः कर्तव्याभावे मानमाह—तथा चेति। 'अयं स्वयं [2]प्रभानन्दः परमात्माहमस्मि' इति यदि कश्चित्पुरुष आत्मानं जानीयात्तदा किं फलमिच्छन्, कस्य वा भोक्तुः प्रीतये, शरीरं तप्यमानमनुसंज्वरेत् तप्येत। भोक्तृभोग्यद्वैताभावात्कृतकृत्य आत्मविदित्यभिप्रायः। ज्ञानदौर्लभ्यार्थश्चेच्छब्दः। एतद्गुह्यतमं तत्त्वम्। वृत्तिकारमतनिरासमुपसंहरति—तस्मादिति।

प्राभाकरोक्तमुपन्यस्यति—यदपि केचिदिति। कर्तात्मा लोकसिद्धत्वान्न वेदान्तार्थः। तदन्यद्-

---

कराते हैं। ऐसे ज्ञानप्राप्ति के लिए प्रयत्नशील साधक को हेय-उपादेय से शून्य आत्मतत्त्व का उपदेश किया जाता है। 'यह सब जो कुछ भी दीखता है वह आत्मा ही है' 'जिस अवस्था में इस ज्ञानी का सब कुछ आत्मा ही हो गया, वहाँ कौन किससे किसको देखेगा ? कौन किससे किसको जानेगा ? अरे ! विज्ञाता को किससे जाने ?' 'यह आत्मा ही ब्रह्म है' इत्यादि श्रुतियों के द्वारा मुमुक्षु के लिए आत्मतत्त्व का उपदेश किया गया है। जब अकर्तव्यप्रधान आत्मज्ञान है जो हान या उपादान के लिए नहीं है तो उसे उसी रूप में माना जाता है और यह हमारे लिए ब्रह्म और आत्मा की एकता का साक्षात्कार हो जाने पर सभी कर्म का छूट जाना, कृतकृत्यता का आ जाना भूषण है, दूषण नहीं है। ऐसा ही श्रुति ने भी कहा है कि 'यह स्वयंप्रकाश परमात्मा ही मैं हूँ। ऐसा किसी पुरुष ने अपने को जान लिया तो भला वह किस फल को चाहता हुआ किस भोक्ता की प्रसन्नता के लिए संतप्त शरीर के पीछे तपने लग जाय।' भोक्ता-भोग्य द्वैत का अभाव हो जाने से वह आत्मज्ञानी कृतकृत्य हो जाता है। **'चेत्'** अव्यय से ज्ञान का दौर्लभ्य बतलाया गया है। 'इस गुह्यतम आत्मतत्त्व को जानकर साधक बुद्धिमान और कृतकृत्य हो जाता है' ऐसी स्मृति भी है। बोधायन वृत्तिकार के मतनिराकरण प्रसङ्ग को **'तस्मात्'** इत्यादि ग्रन्थ से अब समाप्त कर रहे हैं। अतः प्रतिपत्तिविधि के विषयरूप में वेद ब्रह्म को नहीं बतलाता, यह निश्चित हुआ।

'यदपि केचित्' इस ग्रन्थ से प्राभाकरमत का उपन्यास करते हैं। प्राभाकरों ने कहा है कि प्रवृत्तिविधि, निवृत्तिविधि एवं प्रवृत्ति-निवृत्तिविधि के शेष से भिन्न केवल सिद्धवस्तु को कहने वाला वेदभाग है ही नहीं क्योंकि ऐसा मानने में कोई प्रमाण नहीं ? प्राभाकरों का यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि औपनिषद पुरुष किसी अन्य का अङ्ग नहीं है। विशुद्ध आत्मा जो उपनिषदों में जाना

---

१. प्रतिपत्तिविधिविषयतयेति—उपासनविधिविषयतयेत्यर्थः। २. स्वप्रकाशानन्दरूप इत्यर्थः।

नास्ति' इति, तन्न, औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात् । योऽसावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्म, उत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः, नासौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा शक्यं वदितुम्, 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३-९-२६) इत्यात्मशब्दात्, आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात् । नन्वात्माहंप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम् । न, तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । नह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः

ब्रह्म नास्त्येव, वेदस्य कार्यपरत्वेन मानाभावादित्यर्थः । मानाभावोऽसिद्ध इत्याह—तन्नेति । अज्ञातस्य फलस्वरूपस्यात्मन उपनिषदेकवेद्यस्याकार्यशेषत्वात् कृत्स्नवेदस्य कार्यपरत्वमसिद्धम् । न च प्रवृत्ति-निवृत्तिलिङ्गाभ्यां 'श्रोतुर्[1] तद्धेतुं[2] कार्य[3]बोधमनुमाय[4] 'वक्तृवाक्यस्य कार्यपरत्वं निश्चित्य वाक्यस्थपदानां कार्यान्विते शक्तिग्रहान्न सिद्धस्यापदार्थस्य वाक्यार्थत्वमिति याच्यम् । 'पुत्रस्ते जातः' इति वाक्यश्रोतुः पितुर्हर्षलिङ्गेनेष्टं पुत्रजन्मानुमाय पुत्रादिपदानां सिद्धे [6]संगतिग्रहात्, कार्यान्वितापेक्षयान्वितार्थे शक्तिरित्यङ्गीकारे लाघवात्, सिद्धस्यापि वाक्यार्थत्वादित्यलम् । किञ्च ब्रह्मणो नास्तित्वादेव कृत्स्नवेदस्य कार्यपरत्वं उत वेदान्तेषु तस्याभानात्, अथवा कार्यशेषत्वात्, किं वा लोकसिद्धत्वा-द्वाहोस्वित् मानान्तरविरोधात् ? तत्राद्यं पक्षत्रयं निराचष्टे—योऽसाविति । अनन्यशेषत्वार्थं 'असंसारी' इत्यादि विशेषणम् । नास्तित्वाभावे हेतुं वेदान्तमानसिद्धत्वमुक्त्वा हेत्वन्तरमात्मत्वमाह—स एष इति । इतिरिदमर्थे । 'इदं न इदं न' इति सर्वदृश्यनिषेधेन य आत्मा उपदिष्टः स एष इत्यर्थः । चतुर्थं शङ्कते—नन्वात्माहमिति । आत्मनोऽहङ्कारादिसाक्षित्वेनाहंधीविषयत्वस्य निरस्तत्वान्न लोकसिद्धतेत्याह—नेति । यं [7]तीर्थकारा अपि न जानन्ति तस्यालौकिकत्वं किमु वाच्य-मित्याह—नहीति । समस्तारतम्यवर्जितः । तत्तन्मते आत्मानधिगतिद्योतकानि विशेषणानि ।

गया है, जो असंसारी ब्रह्मरूप है; उत्पाद्य, विकार्य, संस्कार्य और आप्य ऐसे चतुर्विध द्रव्य से विलक्षण है, अपने प्रकरण में ही स्थित है, वह किसी अन्य का अङ्ग नहीं है। उसके सम्बन्ध में, ऐसा पुरुष नहीं है और न उसका बोध ही होता है, इस प्रकार नहीं कह सकते। 'यह नहीं, यह नहीं' इस प्रकार सर्वदृश्यनिषेधपूर्वक आत्मा का उपदेश किया गया है। उस आत्मा का निराकरण कोई कर नहीं सकता, क्योंकि जो निराकरण करने वाला है वही आत्मा है, फिर भला अपने विषय में वह प्रतिवादी कैसे बन सकता है। सम्पूर्ण वेद कार्यबोधक है, इसमें पूर्वपक्षी पाँच हेतु दे सकता है—(१) ब्रह्म नहीं है। (२) वेदान्त से ब्रह्म का भान नहीं होता। (३) ब्रह्म कार्य का शेष है। (४) ब्रह्म लोक-सिद्ध वस्तु है और (५) मानान्तर से विरोध है। इनमें से तीन कारणों का अब तक निषेध किया गया था, अब चतुर्थ की आशङ्का कर निषेध के लिए **'नन्वात्माहम्'** इत्यादि ग्रन्थ प्रारम्भ करते हैं। जब मैं आत्मा हूँ इस प्रतीति का विषय ब्रह्मस्वरूप आत्मा हो रहा है तो फिर ब्रह्म उपनिषदों से ही जाना जाता है ऐसा कहना असङ्गत ही है। यह चतुर्थ कल्प भी ठीक नहीं क्योंकि आत्मा अहं प्रतीति का विषय नहीं, अपितु अहं प्रतीति का साक्षी है, ऐसा अनुभव सिद्ध होने के कारण ब्रह्म लोकसिद्ध नहीं है। अहं प्रतीति का साक्षी अहं प्रतीति के विषय-कर्ता से भिन्न है जो सम्पूर्ण भूतों में स्थित है

---

१. श्रोतुर्मध्यमवृद्धस्य प्रवृत्त्यादिलिङ्गेन। २. प्रवृत्त्यादिहेतुम्। ३. ज्ञानम्। ४. बालेनेति शेषः। ५. वृद्धवाक्यस्य। ६. शक्तिः। ७. तीर्थकारा इति—अत्र तीर्थकरा इति पाठो विवेचनानुगतः।

पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा, अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुम् । आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वं हि विनश्यद्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति । पुरुषो हि विनाशहेत्वभावादविनाशी, विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः, अत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः । तस्मात् 'पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः' (का० १-३-११) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ०३-९-२६) इति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्व उपपद्यते । अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम् ।

पञ्चमं निरस्यति—अत इति । केनचिद्वादिना प्रमाणेन युक्त्या वेत्यर्थः । अगम्यत्वान्न मानान्तरविरोध इति भावः । साक्षी कर्माङ्गं, चेतनत्वात्, कर्तृवदिति, तत्राह—विधीति । अज्ञातसाक्षिणोऽनुपयोगाज्ज्ञातस्य व्याघातकत्वान्न कर्मशेषत्वमित्यर्थः । साक्षिणः सर्वशेषित्वादहेयानुपादेयत्वाच्च न कर्मशेषत्वमित्याह—आत्मत्वादिति । अनित्यत्वेनात्मनो हेयत्वमाशङ्क्याह—सर्वं हीति । परिणामित्वेन हेयतां निराचष्टे—विक्रियेति । उपादेयत्वं निराचष्टे—अत एवेति । निर्विकारित्वादित्यर्थः । उपादेयत्वं हि साध्यस्य न त्वात्मनः, नित्यसिद्धत्वादित्यर्थः । परप्राप्त्यर्थं आत्मा हेय इत्यत आह—तस्मात् पुरुषान्न परं किञ्चिदिति । काष्ठा सर्वस्यावधिः । एवमात्मनोऽनन्यशेषत्वात्, अबाध्यत्वात्, अपूर्वत्वात्, वेदान्तेषु 'स्फुटभानाच्च वेदान्तैकवेद्यत्वमुक्तम् । तत्र श्रुतिमाह—तं त्वेति । तं सकारणसूत्रस्याधिष्ठानं पुरुषं पूर्णं हे शाकल्य, त्वा त्वां पृच्छामीत्यर्थः । अत इति । उक्तलिङ्गैः श्रुत्या च वेदान्तानामात्मवस्तुपरत्वनिश्चयादित्यर्थः ।

और वह सर्वत्र समान है । एक, कूटस्थ, नित्य पुरुष है जो सबकी आत्मा है, उसे न तो किसी ने वेद के विधिकाण्ड में जाना और न तर्कशास्त्र में ही उसे पहचाना, फिर भला प्रमाणान्तर से ब्रह्म को कैसे सिद्ध कर सकते हो । मानान्तर-विरोध की शङ्का भी उचित नहीं है क्योंकि कोई वादी किसी प्रमाण और तर्क से उस आत्मा का प्रत्याख्यान नहीं कर सकता और न विधि का शेष ही उसे बना सकता है क्योंकि जब तक वह अज्ञात रहता है तब तक उसका उपयोग नहीं होता और ज्ञात होने पर वह कर्म का शेष नहीं रह जाता । साक्षी आत्मा सभी का शेषी होने से न वह हेय है और न वह उपादेय ही है । अनित्य होने के कारण आत्मा को हेय कहने का साहस कोई नहीं कर सकता क्योंकि सभी कार्य नष्ट होते-होते अन्त में पुरुष शेष रहता है । पुरुष के नाश का कोई कारण नहीं, इसलिए वह अविनाशी है । विकाररहित होने से वह कूटस्थनित्य है । साध्य पदार्थ ही उपादेय हुआ करता है । अतः आत्मा नित्यसिद्ध होने के कारण उपादेय भी नहीं है, वह तो नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव है । इसीलिए तो 'पुरुष से श्रेष्ठ सूक्ष्म कोई दूसरा नहीं है, वह सबकी अवधि है और वही परागति है ।' इस प्रकार आत्मा अन्यशेष नहीं, अबाधित, अपूर्व, वेदान्तशास्त्र से स्फुट भान होने वाला है । अतः वह वेदान्तैकवेद्य है । 'मैं तुझे उस उपनिषदैकसमधिगम्य पुरुष के सम्बन्ध में पूछता हूँ' ऐसा औपनिषदत्वविशेषण तभी युक्तिसंगत होगा, जब आत्मा को उपनिषदों में ही प्रधानरूप से प्रकाशित होना मानोगे । जब उक्त तर्कों और श्रुति से वेदान्त आत्मवस्तुबोधक सिद्ध हो गया, तो भूतवस्तुपरक वेदभाग है ही नहीं, ऐसा कहना अपने अविवेक का परिचय देना है ।

१. स्फुटभानादिति—स्फुटत्वादित्यर्थः ।

यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम्—'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' (शाब० भा०) इत्येवमादि, तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्। अपि च 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' (जै. १-२-१) इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः। प्रवृत्तिनिवृत्ति[1]विधितच्छेषव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन,

पूर्वोक्तमनुवदति—यदपीति। वेदस्य नैरर्थक्ये शङ्किते[2] 'तस्यार्थवत्तापरमिदं भाष्यम्—दृष्टो हीति। तत्र 'फलवदर्थावबोधनम्' इति वक्तव्ये धर्मविचारप्रक्रमात् 'कर्मावबोधनम्' इत्युक्तं, नैतावता वेदान्तानां ब्रह्मपरत्वनिरासः[4]। 'अत एवानुपलब्धेऽर्थे 'तत्प्रमाणम्' इति सूत्रकारो धर्मस्य फलवदज्ञातत्वेनैव वेदार्थतां दर्शयति[5]। तच्चाविशिष्टं ब्रह्मणि इति न वृद्धवाक्यविरोध इत्याह—तद्धर्मेति। निषेधशास्त्रस्यापि निवृत्तिकार्यपरत्वमस्ति, तत्सूत्रभाष्यवाक्यजातं 'कर्मकाण्डस्य कार्यपरत्वाभिप्रायमित्यर्थः। वस्तुतस्तु लिङर्थे कर्मकाण्डस्य तात्पर्यं, लिङर्थश्च लोके प्रवर्तकज्ञानगोचरत्वेन क्लृप्तं यागादिक्रियागतमिष्टसाधनत्वमेव, न क्रियातोऽतिरिक्तं कार्यं, तस्य कूर्मलोमवदप्रसिद्धत्वादिति तस्यापि पराभिमतकार्यविलक्षणे सिद्धे प्रामाण्यं किमुत ज्ञानकाण्डस्येति मन्तव्यम्। किञ्च वेदान्ताः सिद्धवस्तुपराः, फलवद्भूतशब्दत्वात्[7], दध्यादिशब्दवदित्याह—अपि चेति। किमक्रियार्थकशब्दानामानर्थक्यमभिधेयाभावः, फलाभावो वा? आद्य आह—आम्नायस्येति। इति न्यायेन एतदभिधेयराहित्यं नियमेनाङ्गीकुर्वतां 'सोमेन यजेत' 'दध्ना जुहोति' (आ० श्रौ० सू० ६-२५) इत्यादिवाक्येषु दधिसोमादिशब्दानामर्थशून्यत्वं स्यादित्यर्थः। ननु केनोक्तमभिधेयराहित्यमित्याशङ्क्याह–प्रवृत्तीति। कार्यातिरेकेण भव्यार्थत्वेन कार्यशेषत्वेन दध्यादिशब्दो भूतं वक्ति चेत्, तर्हि सत्यादिशब्दः कूटस्थं न वक्तीत्यत्र को हेतुः, किं कूटस्थस्याक्रियात्वादुताक्रियाशेषत्वाद्वेति प्रश्नः। ननु दध्यादेः कार्यान्वयित्वेन कार्यत्वादुपदेशः, न

और जो पूर्ववादी ने कार्यपरक न मानने पर वेद के निरर्थक होने की आशङ्का की थी कि शास्त्रतात्पर्य जानने वालों का अनुक्रमण है कि 'वेद का तात्पर्य कर्मावबोध में ही देखा गया है' इत्यादि, वह तो धर्मजिज्ञासा के सम्बन्ध में होने से विधि एवं प्रतिषेधशास्त्र के अभिप्राय से कहा गया समझना चाहिए। अनुपलब्ध अर्थ में यदि वेद प्रमाण है तो फलवाले अज्ञात अर्थ का बोधक होने से ब्रह्म भी वेदार्थ ही है, ऐसा मानने पर किसी वृद्धवाक्यों के साथ विरोध नहीं है, इस प्रकार समझना चाहिए। कर्मकाण्ड का लिङर्थ मे तात्पर्य है, लोक में प्रवर्तकज्ञान का विषय होने के कारण यागादिक्रियागत इष्टसाधनत्व ही लिङर्थ है, क्रिया से भिन्न कोई कार्य लिङर्थ नहीं है। जब कर्मकाण्ड का भी, वादी को अभिमत, कार्य से विलक्षणसिद्ध दधिसोमादि में प्रामाण्य माना जाता है तो फिर ज्ञानकाण्ड का भी क्यों नहीं ब्रह्म में प्रामाण्य माना जायेगा। **'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्'** इस सूत्र का तात्पर्य केवल क्रियाबोधन में ही यदि मान लिया जाय, तो सिद्ध वस्तु का उपदेश अनर्थक होने लग जायेगा और यदि प्रवृत्ति-निवृत्तिविधि से भिन्न सिद्धवस्तु का उपदेश भव्यार्थ हो सकता है तो कोई कारण नहीं रह जाता कि कूटस्थनित्य सिद्धब्रह्म का वेदान्त उपदेश न करे। सिद्धवस्तु का उपदेश करने पर वह क्रिया नहीं बन जाती है किन्तु सिद्ध ही बनी रहती है। यदि

१. विधितच्छेषेत्यधिकं लिखितपुस्तके विवेचनायां चानुपादानात्। २. पूर्वपक्षिणा। ३. वेदस्य। ४. वेदान्तानां तत्परत्वनिरासाभावादेव। ५. फलवदज्ञातत्वेन वेदार्थतादर्शनञ्च। ६. न तु ज्ञानकाण्डस्यापि। ७. फलवद्भूतं शब्दयन्तीति तथा तस्य भावस्तस्मात्।

कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः ? नहि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति। अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थं एव भूतोपदेश इति चेत्। नैष दोषः, क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव। क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य। न चैतावता वस्त्वनुपदिष्टं भवति। यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति। उच्यते—अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति। तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन। अपि च 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इति चैव-

---

कूटस्थस्याकार्यत्वादित्याद्यमाशङ्क्य निरस्यति—नहीति। दध्यादेः कार्यत्वे कार्यमिवे शेषत्वहानिः। अतो भूतस्य कार्याङ्गिभूतस्य दध्यादेः शब्दार्थत्वं लब्धमिति भावः। द्वितीयं शङ्कते—अक्रियात्वेऽपीति। क्रियार्थः कार्यशेषपरः। कूटस्थस्य त्वकार्यशेषत्वान्नोपदेश इति भावः। भूतस्य कार्यशेषत्वं 'शब्दार्थत्वाय फलाय वा ? नाद्य इत्याह—नैष दोष इति। दध्यादेः कार्यशेषत्वे सत्यपि शब्देन वस्तुमात्रमेवोपदिष्टं न कार्यान्वयी शब्दार्थः। अन्वितार्थमात्रे शब्दानां शक्तिग्रहणादित्यर्थः। द्वितीयमङ्गीकरोति—क्रियार्थत्वं त्विति। तस्य भूतविशेषस्य दध्यादेः क्रियाशेषत्वं फलमुद्दिश्याङ्गीक्रियत इत्यर्थः। न तु ब्रह्मण इति तुशब्दार्थः। ननु भूतस्य कार्यशेषत्वाङ्गीकारे स्वातन्त्र्येण कथं शब्दार्थतेति, तत्राह—न चेति। फलार्थं शेषत्वाङ्गीकारमात्रेण शब्दार्थत्वभङ्गो नास्ति, शेषत्वस्य शब्दार्थतायामप्रवेशादित्यर्थः। आनर्थक्यं फलाभाव इति पक्षं शङ्कते—यदीति। यद्यपि दध्यादि स्वतो निष्फलमपि क्रियाद्वारा सफलत्वादुपदिष्टं तथापि कूटस्थब्रह्मवादिनः क्रियाद्वाराभावात् तेन दृष्टान्तेन किं फलं स्यादित्यर्थः। भूतस्य साफल्ये क्रियैव द्वारमिति न नियमः, रज्ज्वाः ज्ञानमात्रेण साफल्यदर्शनादित्याह—उच्यत इति। तथैव-दध्यादिवदेवेत्यर्थः। दध्यादेः क्रियाद्वारा साफल्यं ब्रह्मणस्तु स्वत इति विशेषे सत्यपि वेदान्तानां सफलभूतार्थकत्वमात्रेण दध्याद्युपदेशसाम्यमित्यनवद्यम्। इदानीं वेदान्तानां निषेधवाक्यवत्सिद्धार्थपरत्वमित्याह—अपि चेति। नञः प्रकृत्यर्थेन सम्बन्धात् हननाभावो नञर्थः,

---

कहो कि भूतवस्तु क्रियारूप न होने पर भी क्रिया का साधन होने से क्रियार्थ ही है किन्तु नित्यकूटस्थ ब्रह्म जब किसी भी प्रकार से कार्य का शेष हो ही नहीं सकता, तो उसका उपदेश निरर्थक ही माना जायेगा। ऐसा कहना ठीक नहीं, भूतवस्तु क्रिया के लिए मान लेने के बाद भी क्रियासम्पादनशक्ति वाले भूतवस्तु का उपदेश तो हो ही गया, उस भूतवस्तु दध्यादि में क्रियाशेषत्व तो फल को उद्देश्य रख करके माना गया है इतने मात्र से वह सिद्धवस्तु अनुपदिष्ट तो नहीं मानी जायेगी। शङ्का—यद्यपि दध्यादि स्वतः निष्फल है तथापि क्रिया द्वारा सफल होने के कारण उसका उपदेश सार्थक ही माना जायेगा किन्तु कूटस्थब्रह्मवादी ब्रह्म में क्रिया का प्रवेश मानते ही नहीं फिर भला उक्त दृष्टान्त से क्या लाभ होगा ? समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि दध्यादि के समान ही अनधिगत आत्मवस्तु का उपदेश तो हो ही गया, अन्तर इतना ही है कि दध्यादि में क्रिया द्वारा साफल्य आया और ब्रह्मज्ञान स्वतः संसार-कारण मिथ्याज्ञानका निवर्तक होने से संसार की निवृत्ति प्रयोजनवाला है। क्रिया के साधन सिद्धवस्तु उपदेश के समान ही अर्थवत्ता ब्रह्मात्मवस्तु के उपदेश में भी है ही, साफल्य दोनों में समानरूप से सिद्ध होता हैं।

---

१. शब्दाभिधेयत्वसिद्धये।

माद्या निवृत्तिरुपदिश्यते। न च सा क्रिया, नापि क्रियासाधनम्। अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थकश्चेत् 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिनिवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तम्। तच्चानिष्टम्। न च स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थानुरागेण नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं, हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण। नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसम्बन्धिनोऽभावं बोधय-

इष्टसाधनत्वं तव्यादिप्रत्ययार्थः, इष्टश्चात्र नरकदुःखाभावः, तत्परिपालको हननाभाव इति निषेधवाक्यार्थः। हननाभावो दुःखाभावहेतुरित्युक्तावर्थाद्धननस्य दुःखसाधनत्वधिया पुरुषो [1]**निवर्तते। नात्र नियोगः कश्चिदिति,** [2]**तस्य क्रियातत्साधनद्रव्यादिविषयत्वात्। न च हननाभावरूपा नञ्वाच्या निवृत्तिः क्रिया, अभावत्वात्। नापि क्रियासाधनम्। अभावस्य भावार्थहेतुत्वाद्भावार्थासत्त्वाच्चे'त्यर्थः। अतो निषेधशास्त्रस्य सिद्धार्थे प्रामाण्यमिति भावः। विपक्षे दण्डमाह**—अक्रियेति। **ननु** [4]**स्वभावतो रागतः प्राप्तेन हन्त्यर्थेनानुरागेण** [5]**नञ्सम्बन्धेन हेतुना हननविरोधिनी संकल्पक्रिया बोध्यते, सा च नञर्थरूपा** [6]**'तत्रा'**[7]**प्राप्तत्वाद्विधीयते, अहननं कुर्यादिति। तथा च कार्यार्थकमिदं वाक्यमित्याशङ्क्य निषेधति**—न चेति। **औदासीन्यं पुरुषस्य स्वरूपं, तच्च हननक्रियानिवृत्त्युपलक्षितं निवृत्त्यौदासीन्यं हननाभाव इति यावत्। तद्व्यतिरेकेण नञः क्रियार्थत्वं कल्पयितुं न च शक्यमिति योजना। मुख्यार्थस्याभावस्य नञर्थत्वसम्भवे** [8]**तद्विरोधिक्रियालक्षणाया अन्याय्यत्वात् निषेधवाक्यस्यापि कार्यार्थकत्वे विधिनिषेधभेदविप्लवापत्तेश्चेति भावः। ननु तदभावतदन्यतद्विरुद्धयोरपि नञः शक्तिः किं न स्यात्, अब्राह्मणः अधर्म इति प्रयोगदर्शनात्,** [9]**'तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता। अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्तिताः।' इत्यनेकार्थत्वादिति चेन्न, अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वादित्याह**—नञश्चेति। **गवादिशब्दानां तु अगत्या नानार्थकत्वं,** [10]**स्वर्गेषुवाग्वज्रादीनां शक्यपशुसम्बन्धाभावेन**

इसके अतिरिक्त निषेधवाक्य की भाँति वेदान्तवाक्य भी सिद्धार्थबोधक हो ही सकता है, जिस प्रकार **'ब्राह्मणो न हन्तव्यः'** ऐसे निषेधवाक्य निवृत्ति का उपदेश करते हैं। वह निवृत्ति कोई क्रिया नहीं है और न क्रिया का साधन ही है। ऐसी स्थिति में अक्रियार्थ का उपदेश यदि अनर्थक माना जाय तो **'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' 'सुरा न पेया'** इत्यादि निवृत्ति के उपदेशकवाक्य भी अनर्थक होने लग जायेंगे जो किसी को इष्ट नहीं है। यदि कहो कि रागतः प्राप्त हनन में अनुराग के कारण जब उसका नञ् के साथ सम्बन्ध होता है तब हननविरोधी संकल्परूपक्रिया का बोध होता है, जो नञर्थरूप है और वह पहले से प्राप्त नहीं है, अपूर्व होने के कारण **'अहननं कुर्यात्'** ऐसा विधान किया जाता है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं। औदासीन्य, पुरुष का स्वरूप है जो हननक्रिया की निवृत्ति से उपलक्षित होता है। निवृत्ति औदासीन्य का हननाभाव अर्थ होता है। **'ब्राह्मणो न हन्तव्यः'** इस वाक्य में औदासीन्य के अतिरिक्त किसी भी क्रिया की कल्पना नहीं कर सकते। जब नञ् का

१. निवर्तत इत्यत्र हननान्निवर्तत इति विवेचनानुगतः पाठः। २. नियोगस्य। ३. नञ इति शेषः। ४. स्वभावत इत्यस्यैव विवरणं रागत इति। ५. हननेन सहानुरागेणेत्यस्यार्थमाह—नञिति। ६. तत्र यथोक्तनिषेधवाक्ये। ७. हननस्य रागतः प्राप्तत्वेऽपि तस्या अप्राप्तत्वादिति भावः। ८. हननम्। ९. तत्सादृश्यमित्यादि—अनिक्षुः शर इत्यादौ सादृश्यं नञर्थः। भूतले घटो नास्तीत्यभावः। अघटः पट इत्यन्यत्वम्। अनुदरमुदरं तरुण्या इत्यल्पत्वम्। अब्राह्मणो वार्धुषिक इत्यप्राशस्त्यम्। असुरो दैत्य इति विरोध इत्युदाहरणानि। १०. 'स्वर्गेषुपशुवाग्वज्रदिङ्नेत्रघृणिभूजले' इत्यमरः।

तीति। अभावबुद्धिश्चौदासीन्यकारणम् । सा च दग्धेन्धनाग्निवत्स्वयमेवोपशाम्यति। तस्मात्[1]प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं

लक्षणानवतारात्। अन्यविरुद्धयोस्तु लक्ष्यत्वं युक्तम्, शक्यसम्बन्धात्। ब्राह्मणादन्यस्मिन् क्षत्रियादौ, धर्मविरुद्धे वा पापे [2]ब्राह्मणाद्यभावस्य नञ्शब्दस्य सम्बन्धात्। प्रकृते च आख्यातयोगान्नञ् प्रसज्यप्रतिषेधक एव न पर्युदासलक्षक इति मन्तव्यम्। यद्वा नञः प्रकृत्या न सम्बन्धः, प्रकृतेः प्रत्ययार्थोपसर्जनत्वात्, [3]प्रधानसम्बन्धाच्चाप्रधानानां किन्तु प्रकृत्यर्थनिष्ठेन प्रत्ययार्थेनेष्टसाधनत्वेन सम्बन्धो नञः, इष्टं च [4]स्वापेक्षया बलवदनिष्टाननुबन्धि यत्तदेव, न तात्कालिकसुखमात्रं, विषसंयुक्तान्नभोगस्यापि इष्टत्वापत्तेः। तथा च 'न हन्तव्यः' हननं बलवदनिष्टासाधनत्वे सति इष्टसाधनं न भवतीत्यर्थः। अत्र च 'हन्तव्यः' इति हनने विशिष्टे[5]ष्टसाधनत्वं भ्रान्तिप्राप्तमनूद्य नेत्यभावबोधने बलवदनिष्टसाधनं हननमिति बुद्धिर्भवति, हनने तात्कालिकेष्टसाधनत्वरूपविशेष्यसत्त्वेन विशिष्टाभावबुद्धेर्विशेषणाभावपर्यवसानात्। विशेषणं बलवदनिष्टासाधनत्वमिति तदभावो बलवदनिष्टसाधनत्वं नञर्थ इति पर्यवसन्नम्। [6]तद्बुद्धिरौदासीन्यपरिपालिकेत्याह—अभावेति। चोऽप्यर्थः पक्षान्तरद्योती। प्रकृत्यर्थाभावबुद्धिवत्प्रत्ययार्थाभावबुद्धिरपीत्यर्थः। बुद्धेः क्षणिकत्वात्तदभावे[7] सत्यौदासीन्यात्प्रच्युतिरूपा हननादौ प्रवृत्तिः स्यादिति, तत्राह—सा चेति। यथाग्निरिन्धनं दग्ध्वा शाम्यति एवं सा नञर्थाभावबुद्धिः हननादाविष्टसाधनत्वभ्रान्तिमूलं रागेन्धनं दग्ध्वैव शाम्यतीत्य-

---

मुख्यार्थ अभाव सम्भव है तो हननविरोधी क्रिया में लक्षणा न्यायसंगत नहीं है और कदाचित् निषेधवाक्य को भी कार्यपरक मानोगे तो विधि और निषेधवाक्य में जो अब तक भेद माना जाता था वह आज समाप्त हो जायेगा। नञ् का यह स्वभाव है कि अपने से सम्बन्धी के अभाव का बोध कराता है। ऐसी स्थिति में नञ् का भेद और विरुद्ध अर्थ करना उचित नहीं होगा। **अभावबुद्धि औदासीन्य** का कारण है वह अभावबुद्धि भी स्वयं वैसे ही शान्त हो जाती है जैसे इंधन को जलाकर अग्नि शान्त हो जाती है। ब्राह्मण हननादि में भ्रम से इष्टसाधनत्व प्रतीत होता था, उसमें राग ही कारण था। उस रागरूप इंधन को जलाकर नञर्थ अभावबुद्धि स्वयं शान्त हो जाती है और राग नष्ट हो जाने पर ब्राह्मणहनन जैसे जघन्यकार्य में मनुष्य कैसे प्रवृत्त हो सकता है। अतः रागतः जो हननक्रिया में प्रवृत्ति थी उसे निवृत्त-कर औदासीन्य स्थापित करना **'ब्राह्मणो न हन्तव्यः'** इस प्रतिषेधवाक्य का अर्थ हम मानते हैं। केवल प्रजापतिव्रत आदि स्थलों में नञ् का अर्थ भिन्न और विरुद्ध किया जाता है क्योंकि वहाँ पर **'अथ तस्य बटोर्व्रतम्'** ऐसा प्रसंग प्रारम्भ कर **'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्'** इस वाक्य द्वारा प्रजापति व्रत बतलाया गया है। व्रत शब्द अनुष्ठेयक्रियावाचक है और वह प्रसंग के आरम्भ में आया है, इसलिए इस वाक्य में नञ् का अर्थ ईक्षणविरोधी संकल्पक्रिया माना गया है अर्थात् ब्रह्मचारी आदित्य अनीक्षण संकल्प करे। ऐसे स्थलों को छोड़कर सभी जगह नञ्प्रसक्तक्रिया निवृत्तिरूप औदासीन्य का ही बोध कराता है। इस प्रकार दुःखाभाव फल नञ् का जब सिद्ध हो गया तो ऐसे अर्थ में जिस प्रकार निषेधशास्त्र प्रमाण है ऐसे ही **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** यह श्रुतिवाक्य ब्रह्मबोध कराने में प्रमाण माना जाता है। **'आनर्थक्यमतदर्थानाम्'** इस सूत्र में

---

१. रागतः प्रसक्ता या हननक्रिया तन्निवृत्त्युपलक्षितमौदासीन्यमित्यर्थः। २. ब्राह्मणेति—भावप्रधानम्। ३. न ह्युपाधेरिति न्यायात्। ४. स्वमिष्टम्। ५. बलवदनिष्टासाधनत्वे सतीष्टसाधनत्वम्। ६. हननं बलवदनिष्टसाधनमिति बुद्धिः। ७. तादृशबुद्ध्यभावे।

मन्यामहे, अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः । तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादिभूतार्थवादविषयमानर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम् ।

यदप्युक्तम्—कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमानमनर्थकं स्यात्, 'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादिवदिति, तत्परिहृतम् । 'रज्जुरियं नायं सर्पः' इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृष्टत्वात् । ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम् । अत्रोच्यते—नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुं, वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात् । 'नहि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभया-

---

क्षरार्थः । रागनाशे कुतः प्रच्युतिरिति भावः । यद्वा रागतः प्राप्ता सा क्रिया रागनाशे स्वयमेव शाम्यतीत्यर्थः । [2]परपक्षे तु हननविरोधिक्रिया कार्येत्युक्तेऽपि हननस्येष्टसाधनत्वभ्रान्त्यनिरासात् प्रच्युतिर्दुर्वारा । तस्मात्त[3]दभाव एव नञर्थं इत्युपसंहरति—तस्मादिति । [4]भावार्थभावेन [5]तद्विषयक[6]कृत्यभावात् कार्याभावस्तच्छब्दार्थः । यद्वत्युक्तपक्षे निवृत्त्युपलक्षितमौदासीन्यं यस्माद्विशिष्टाभावायत्तमेवेति व्याख्येयम् । स्वतःसिद्धस्यौदासीन्यस्य नञर्थसाध्यत्वोपपादनार्थं निवृत्त्युपलक्षितत्वमिति ध्येयम् । 'तस्य बटोर्व्रतम्' इत्यनुष्ठेयक्रियावाचिव्रतशब्देन कार्यमुपक्रम्य '[7]नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्' इति प्रजापतिव्रतमुक्तम् । अत उपक्रमबलात्तत्र नञ ईक्षणविरोधिसङ्कल्पक्रियालक्षणाङ्गीकृता । एवमगौरसुरा अधर्म इत्यादौ नामधात्वर्थयुक्तस्य नञः प्रतिषेधवाचित्वायोगात् अन्यविरुद्धलक्षकत्वम् । एतेभ्यः प्रजापतिव्रतादिभ्योऽन्यत्राभावमेव नञर्थं मन्यामह इत्यर्थः । दुःखाभावफलके नञर्थे सिद्धे निषेधशास्त्रमानत्ववद्वेदान्तानां ब्रह्मणि मानत्वमिति भावः । तर्ह्यक्रियार्थानामानर्थक्यमिति सूत्रं किंविषयमिति, तत्राह—तस्मादिति । वेदान्तानां स्वार्थे फलवत्त्वाद्व्यर्थकथाविषयं तदित्यर्थः ।

यदपीत्यादि स्पष्टार्थम् । श्रवणज्ञानमात्रात्संसारानिवृत्तावपि साक्षात्काराज्जीवत एव मुक्तिर्दुरपह्नवेति सदृष्टान्तमाह—अत्रोच्यत इत्यादिना । ब्रह्माहमिति साक्षात्कारविरोधादित्यर्थः । तत्त्व-

---

अक्रियार्थ के बोधक वाक्य को जो अनर्थक कहा गया है उसका तात्पर्य है कि जो वेदवाक्य पुरुषार्थ के योग्य नहीं हैं ऐसे उपाख्यान आदि भूतार्थविषय को बतलाने वाले वाक्य को अनर्थक समझना चाहिए। वेदान्तवाक्य का तो स्वार्थ में ही फल सुना जाता है, अतः व्यर्थकथाविषयक आनर्थक्यवचन सूत्र में कहा गया है ।

और जो पहले प्राभाकरों ने कहा था कि कर्तव्यविधि में प्रवेश के बिना 'सप्तद्वीपवाली पृथ्वी है' इत्यादि वाक्य की भाँति वस्तुमात्र को बतलाने वाला वाक्य अनर्थक है इत्यादि? इस शङ्का का समाधान 'यह रस्सी है, सर्प नहीं है' ऐसे वस्तुमात्रबोधक वाक्य में प्रयोजन देखते हुए दे दिया गया है । यदि कहो कि जिसने वेदान्त श्रवण किया है ऐसे व्यक्ति में भी जब पहले की भाँति सुखदुःखादि संसार दीखता है तो रज्जुस्वरूपकथन की भाँति ब्रह्मात्मबोधक वाक्य को सार्थक कैसे माना जायेगा? तो उसका समाधान यह है कि श्रवण-मात्र से संसार की निवृत्ति न होने पर भी

---

१. न हीत्यस्य शक्यं कल्पयितुमित्युत्तरेण सम्बन्धः । २. मीमांसकपक्षे । ३. तत्स्वसम्बन्धि । ४. नञ इति शेषः । ५. नञर्थः । ६. अभावस्य सिद्धरूपत्वादिति भावः । ७. नेक्षेतेत्यादेः श्लोकस्यावशिष्टा पादत्रयी 'नास्तं यन्तं कदाचन । नोपसृष्टं न वारिस्थं न मध्यं नभसो गतम्' इति ।

विमत्त्वं दृष्टमिति तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननिवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवती'ति शक्यं कल्पयितुम्। 'नहि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति। 'नच कुण्डलिनः कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुण्डलवियुक्तस्य कुण्डलित्वाभिमानरहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति। तदुक्तं श्रुत्या—"अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः'(छा. ८-१२-१) इति। शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेन्न, सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्। न ह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा'न्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम्। नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम। 'तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं

विदो जीवन्मुक्तौ मानमाह—तदुक्तं श्रुत्येति। जीवतोऽशरीरत्वं विरुद्धमिति शङ्कते—शरीर इति। आत्मनो देहसम्बन्धस्य भ्रान्तिप्रयुक्तत्वात्तत्त्वधिया तन्नाशरूपमशरीरत्वं जीवतो युक्तमित्याह—नेत्यादिना। असङ्गात्मरूपं त्वशरीरत्वं तत्त्वधिया जीवतो व्यज्यत इत्याह—नित्यमिति। देहात्मनोः सम्बन्धः सत्य इति शङ्कते—तत्कृतेति। तन्नाशार्थं कार्यापेक्षेति भावः। आत्मनः शरीरसम्बन्धे

तत्त्वसाक्षात्कार के बाद तो जीवनमुक्ति प्राप्त होती ही है, इसका अपलाप कोई कर नहीं सकता क्योंकि ब्रह्मात्मभाव का अपरोक्षज्ञान हो जाने पर पहले की भाँति उस ज्ञानी में संसार नहीं दिखला सकते। कारण यह कि संसार भ्रान्तिजन्य है, उसका वेदप्रमाणजनित ब्रह्मात्मभाव के साथ विरोध है। शरीरादि में आत्माभिमान रखने वाले में दुःखभयादि देखा गया है। उसी व्यक्ति को वेदप्रमाणजन्य ब्रह्मात्मैक्यबोध हो जाने पर जब शरीरादि में अभिमान निवृत्त हो जाता है, तब पहले की भाँति मिथ्याज्ञाननिमित्तक दुःखभयादि बना ही रहता है ऐसी कल्पना नहीं कर सकते। धनवान गृहस्थ को धन नष्ट हो जाने पर दुःख होता देखा गया है पर जब वही धनाभिमान को छोड़ कर संन्यास ग्रहण कर लेता है तब उसे धनापहारनिमित्तक दुःख नहीं होता। एक व्यक्ति ने कुण्डल पहन रखा है, उसे कुण्डली होने का अभिमान भी है। उस कुण्डलित्वाभिमान के कारण सुख देखा गया है, किन्तु जब वह कुण्डल छोड़ देता है और कुण्डलित्वाभिमान का भी परित्याग कर डालता है तब वही कुण्डलित्वाभिमानप्रयुक्त सुख उसे नहीं होता। इसीलिए तो श्रुति ने कहा है 'आत्मा वास्तव में शरीररहित है, उस अशरीर आत्मा को सुख-दुःख स्पर्श नही करते'। यदि कहो कि मरने के बाद ही किसी जीव में अशरीरत्व आयेगा, जीवित दशा में नहीं? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि आत्मा में सशरीरत्व मिथ्याज्ञान से भासता है। 'अहं शरीरी' इस अभिमानरूप मिथ्याज्ञान (भ्रम) को छोड़कर आत्मा में सशरीरत्व का कारण अन्य नहीं हो सकता। शरीर कर्म से बनता है, जब आत्मा में कर्म नहीं तो भला उसका शरीर कैसे कहा जा सकेगा। अतः आत्मा नित्य अशरीर है, ऐसा हम कह आये हैं। यदि कहो कि आत्मा के किये हुए धर्माधर्म के कारण

१. इति शक्य कल्पयितुमिति विवेचनाऽनभ्युपगतः पाठः। २. न हीत्यस्य भवतीत्यनेन सम्बन्धः। ३. न चेत्यस्य भवतीत्यनेन सम्बन्धः। ४. तत्त्वतो विदेहमात्मानं वैषयिके सुखदुःखे न स्पृशतः। ५. कारणान्तरात्। ६. आत्मा।

सशरीरत्वमिति चेन्न, शरीरसम्बन्धस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसम्बन्धस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्धपरम्परैषा अनादित्वकल्पना । क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः । संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेन्न, धनदानाद्युपार्जितभृत्यसम्बन्धित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः । न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरादिभिः स्वस्वामिसम्बन्धनिमित्तं किंचिच्छक्यं कल्पयितुम् । मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः सम्बन्धहेतुः । एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम् । अत्राहुः—देहादि-

---

जाते धर्माधर्मोत्पत्तिः, तस्यां सत्यां **सम्बन्धजन्मेत्यन्योन्याश्रयादेकस्यासिद्धया द्वितीयस्याप्यसिद्धिः स्यादिति परिहरति**—नेत्यादिना । **नन्वेतद्देहजन्यधर्माधर्मकर्मण एतद्देहसम्बन्धहेतुत्वे स्यादन्योन्याश्रयः, पूर्वदेहकर्मण** एतद्देहसम्बन्धोत्पत्तिः, **पूर्वदेहश्च तत्पूर्वदेहकृतकर्मण इति बीजाङ्कुरवदनादित्वान्नायं दोष इत्यत** आह—अन्धेति । **अप्रामाणिकीत्यर्थः । न हि बीजादङ्कुरः ततो बीजान्तरं च यथा प्रत्यक्षेण दृश्यते तद्वदात्मनो देहसम्बन्धः पूर्वकर्मकृतः प्रत्यक्षः । नाप्यस्ति कश्चिदागमः । प्रत्युत 'असङ्गो हि' (बृ० ४-३-१५) इत्यादिश्रुतिः सर्वकर्तृत्वं** वारयतीति भावः । **तत्र युक्तिमाह**—क्रियेति । **कूटस्थस्य कृत्ययोगान्न कर्तृत्वमित्यर्थः । स्वतो निष्क्रियस्यापि** 'कारकसंनिधिना **कर्तृत्वमिति शङ्कां दृष्टान्तवैधर्म्येण** निरस्यति—नेति । **राजादीनां स्वक्रीतभृत्यकार्ये कर्तृत्वं युक्तं नात्मन इत्यर्थः । देहकर्मणोरविद्याभूमौ बीजाङ्कुरवदावर्तमानयोरात्मना सम्बन्धो भ्रान्तिकृत एवेत्याह**—मिथ्येति । **ननु 'यजेत' इति विध्यनुपपत्त्यात्मनः कर्तृत्वमेष्टव्यमिति, तत्राह**—एतेनेति । **भ्रान्तिकृतेन देहादिसम्बन्धेन यागादिकर्तृत्वमाब्रह्मबोधाद्व्याख्यातमित्यर्थः ।** अत्राहुः । **प्राभाकरा इत्यर्थः ।**

सशरीरत्व होता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि आत्मा के साथ शरीर का सम्बन्ध न सिद्ध होने के कारण धर्माधर्म आत्मकृत ही सिद्ध नहीं होता । साथ ही, शरीरसम्बन्ध के कारण धर्माधर्म होता है और धर्माधर्म से शरीर बनता है, इस प्रकार अन्योन्याश्रयत्वदोष आ जायेगा । इसके अतिरिक्त बीजाङ्कुरवत् धर्माधर्म और सशरीरत्व में अप्रामाणिक अनादित्वकल्पना भी अन्धपरम्परा ही मानी जायेगी । क्रिया के साथ आत्मा का सम्बन्ध न होने से उसमें कर्तृत्व भी सिद्ध नहीं होता । यदि कहो कि सेना के जय-पराजय का फल राजा में देखा जाता है क्योंकि उसमें सन्निधिमात्र से कर्तृत्व माना गया है ? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि राजा में धनदानादि से भृत्य का सम्बन्ध खरीदा हुआ है, इसी सेना के जय-पराजय का कर्तृत्व राजा में सिद्ध होता है । पर उस प्रकार धनदानादि के द्वारा शरीरादि के साथ आत्मा के स्व-स्वामीभाव-सम्बन्ध की कल्पना नहीं कर सकते । हाँ, शरीरादि में मिथ्याभिमान ही सम्बन्ध का कारण प्रत्यक्ष दीख पड़ता है । किसी ने कहा था कि '**यजेत**' इस विधि की अन्यथानुपपत्ति से आत्मा में कर्तृत्व मानना चाहिए । यदि आत्मा कर्ता नहीं होता तो 'याग करो' इस विधि की सिद्धि ही नहीं होती, इत्यादि ? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है । क्योंकि ब्रह्मज्ञान से पूर्व भ्रान्तिकृत देहादि सम्बन्ध के कारण यागादि का कर्ता आत्मा को कहा गया है ।

इस पर प्राभाकर कहते हैं कि भ्रमज्ञान तो है ही नहीं जिसके आधार पर आत्मा में

---

१. कारकेति—'अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथक्' इति स्मृत्युक्तानि कारकाणि गृहीतव्यानि ।

व्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न, प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः। यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः, यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः, ततश्चान्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः सम्पन्नः सिद्धः, [1]तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतः, नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य [2]। [3]तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतः, न गौणौ। यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ, यथा वा शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्वद्देहादिसंघातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम्। आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजाविपालानामिवाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः। तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः। तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य, सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम्। तथाच ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः—'तद्यथाऽहि-

'भ्रान्त्यभावाद्देहसम्बन्धादिकं सत्यमिति भावः। भेदज्ञानाभावान्न गौण इत्याह—नेति। प्रसिद्धो ज्ञातो वस्तुनोर्भेदो येन तस्य गौणमुख्यज्ञानाश्रयत्वप्रसिद्धेरित्यर्थः। यस्य तस्य पुंसो गौणौ भवत इत्यन्वयः। शौर्यादिगुणविषयावित्यर्थः। तस्य त्विति। भेदज्ञानशून्यस्य पुंस इत्यर्थः। शब्दप्रत्ययाविति। शब्दः शाब्दबोधश्चेत्यर्थः। संशयमूलौ तावुदाहरति—यथा मन्देति। यदा संशयमूलयोर्न गौणत्वं तदा भ्रान्तिमूलयोः किं वाच्यमित्याह—यथा वेति। अकस्मादिति। अतर्किताहृष्टादिना संस्कारोद्बोधे सतीत्यर्थः। निरुपचारेण गुणज्ञानं विनेत्यर्थः। देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनामिति। देहात्मवादिनां तु प्रमेत्यभिमान इति भावः। जीवन्मुक्तौ प्रमाणमाह—तथाचेति।

मिथ्याकर्तृत्व माना जा सके। आत्मा देह, इन्द्रियाँ, प्राण, मन, बुद्धि से भिन्न है, उसका अपने शरीर में जो अभिमान भासता है वह गौण है, मिथ्या नहीं है ? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि जहाँ दो वस्तु का भेद ज्ञात हो और एक के गुण दूसरे में दीखते हों तो वहां पर गौणत्व-मुख्यत्व का प्रयोग होता है, जिस प्रकार केसरादि से युक्त आकृतिविशेष अन्वयव्यतिरेक के द्वारा सिंह शब्द एवं प्रतीति का विषय अन्य सिंह प्रसिद्ध है और उससे भिन्न पुरुष प्रायशः सिंह के शूरत्व-क्रूरत्वादि गुणों से युक्त दीखता है तो उस स्थिति में उस पुरुष में सिंह शब्द का प्रयोग गौण माना जायेगा और प्रतीति भी गौण मानी जायेगी। पर जहाँ वस्तु का भेद सिद्ध नहीं हुआ ऐसे स्थल पर यदि किसी अन्य शब्द का प्रयोग होता हो और वैसा शाब्दबोध भी होता हो तो वहाँ पर भ्रान्तिनिमित्तक ही शब्दप्रयोग एवं शाब्दबोध माने जायेंगे, उन्हें गौण नहीं कह सकते। जैसे मन्द अन्धकार में 'यह स्थाणु है' ऐसा स्थाणुत्वविशेष का ग्रहण जब नहीं होता तो उसमें पुरुष शब्द का प्रयोग एवं प्रतीति स्थाणु को ही विषय करते हैं जो मिथ्या हैं। वैसे ही सीप में जब अतर्कित अदृष्ट के कारण पूर्वसंस्कार का उदय होता है तो उस शुक्तिका में अकस्मात् 'यह रजत है' ऐसा शब्दप्रयोग और शाब्दबोध जो आत्मानात्मा-अविवेक के कारण से उत्पन्न होते हैं, उसे गौण कैसे कह सकते हो, वह तो मिथ्या ही है। आत्मानात्मा के विवेकी, परोक्षआत्मज्ञानी पण्डित को भी भेड़-बकरी पालने वाले गड़ेरिये की भाँति आत्मशब्द का

१. तस्य तस्मिन्पुरुष इति विवेचनाभ्युपगतः पाठः। २. अप्रसिद्धवस्तुभेदस्य पुरुषस्य त्वित्यर्थः। ३. तन्मते भ्रान्तेरेवाभावादित्यर्थः। इदं रजतमित्यादिज्ञानं तु भेदाग्रहमूलकम्।

निर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते । अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव' (बृ०४-४-७) इति । 'सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव' इति च । स्मृतिरपि च 'स्थितप्रज्ञस्य का भाषा' (भ०गी०२-५४)इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसम्बन्धं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम् । यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं, नासावगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् ।

यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्यवसायित्वमिति । न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र

तत्तत्र जीवन्मुक्तस्य देहे। यथा दृष्टान्तः—अहिनिर्ल्वयनी सर्पत्वक् वल्मीकादौ प्रत्यस्ता निक्षिप्ता मृता सर्पेण त्यक्ताभिमाना वर्तते, एवमेवेदं विदुषा त्यक्ताभिमानं शरीरं तिष्ठति । अथ तथा त्वचा निर्मुक्तसर्पवदेवाय देहस्थोऽशरीरः विदुषो देहे सर्पस्य त्वचीवाभिमानाभावादशरीरत्वादमृतः प्राणितीति प्राणो जीवन्नपि ब्रह्मैव, किं तद्ब्रह्म तेजः स्वयंज्योतिरानन्द एवेत्यर्थः। वस्तुतोऽचक्षुरपि बाधितचक्षुराद्यनुवृत्त्या सचक्षुरिवेत्यादि योज्यम् । इत्यनवद्यमिति । ब्रह्मात्मज्ञानान्मुक्तिलाभात्सिद्धं वेदान्तानां प्रामाण्यं, हितशासनाच्छास्त्रत्वं च निर्दोषतया स्थितमित्यर्थः ।

ब्रह्मज्ञानमुद्दिश्य श्रवणवन्मनननिदिध्यासनयोरप्यवान्तरवाक्यभेदेन विध्यङ्गीकाराच्च ब्रह्मणो विधिशेषत्वं उद्देश्यज्ञानलक्ष्यतया प्राधान्यादित्याह—नेति । श्रवणं[1] ज्ञानकरणवेदान्तगोचरत्वात्प्रधानं, मनननिदिध्यासनयोः प्रमेयगोचरत्वात्तदङ्गत्वं, नियमादृष्टस्य[2] ज्ञान उपयोगः सर्वापेक्षान्यायादिति मन्तव्यम् । तर्हि[3] ज्ञाने विधिः किमिति त्यक्तः, तत्राह—यदि हीति । यदि ज्ञाने विधिमङ्गीकृत्य

प्रयोग और शाब्दबोध अविविक्तरूप से दीखते हैं । अतः देहादि से भिन्न आत्मास्तित्व मानने वाले सभी आस्तिक दार्शनिकों को देहादि में जो अहं प्रतीति होती है वह मिथ्या ही है गौण नहीं है । इसीलिए मिथ्याज्ञान के कारण जब आत्मा में सशरीरत्व सिद्ध हुआ तो जीवित दशा में भी ब्रह्मज्ञानियों में अशरीरत्व सिद्ध हो जाता है । वैसे ही, जीवनमुक्त ब्रह्मज्ञानियों के सम्बन्ध में श्रुति कहती है कि 'जैसे सर्प द्वारा छोड़ी गयी केंचुली सर्पबिल के उपरिभाग में निर्जीव पड़ी रहती है ऐसे ही जीवनमुक्त पुरुष का यह शरीर भी निर्जीव की भाँति पड़ा रहता है । यह आत्मा तो अशरीर, अमृत, प्राण, ब्रह्म ही है, यह तेजस्वरूप ही है ।' 'ज्ञानी सचक्षु होता हुआ भी अचक्षु की भाँति है, सकर्ण होता हुआ भी अकर्ण की भाँति है, सवाक् होता हुआ भी अवाक् की भाँति है, समन होता हुआ भी अमन की भाँति है और सप्राण होता हुआ अप्राण की भाँति है ।' 'स्थितप्रज्ञ का क्या लक्षण है' इत्यादि वाक्य के द्वारा गीता स्मृति भी स्थितप्रज्ञ के लक्षण बतलाती हुई ज्ञानियों की सभी प्रकार की प्रवृत्ति का अभाव ही बतलाती है । अतः जिसे ब्रह्मात्मैक्य अपरोक्षबोध हो गया है उसमें पूर्व की भाँति संसारित्व बना ही रहता है ऐसा कहना ठीक नहीं और जिसे पूर्ववत् संसारित्व दीखता हो, तो वह वस्तुतः ब्रह्मज्ञानी नहीं है; वेदान्त का यह सिद्धान्त निर्दुष्ट सिद्ध हुआ ।

और जो आपने कहा था कि **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः'** इस श्रुति में श्रवण के बाद मनन और निदिध्यासन जो देखा जाता है उससे ब्रह्म विधिशेष जान पड़ता है, स्वरूपमात्र पर्यवसायी नहीं है? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि श्रवण की

---

१. श्रवणम् । २. श्रोतव्यनियमविधिजन्यादृष्टस्य । ३. श्रवणादौ विध्यङ्गीकारे ।

विनियुज्येत, भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । न तु तदस्ति । मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदव-गत्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः सम्भवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् । एवं च सति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्येवारब्धत्वान्न पृथक्शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं चैवमा-रभ्येत—अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति, 'अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा' (जै०४-१-१) इतिवत् । ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्त्वप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भः—'अथातो ब्रह्म-जिज्ञासा' (ब्र०सू०१-१-१) इति । तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः,

---

वेदान्तैरवगतं ब्रह्म विधेयज्ञाने कर्मकारकत्वेन विनियुज्येत तदा विधिशेषत्वं स्यात् । न त्ववगतस्य विनियुक्तत्वमस्ति, प्राप्ताऽवगत्या फललाभे विध्ययोगादित्यर्थः । तस्मात् । **विध्यसम्भवात् ।** अतः—**शेषत्वासम्भवात् । सत्यादिवाक्यैर्लब्धज्ञानेनाज्ञाननिवृत्तिरूपफललाभे सतीत्यर्थः । सूत्रं योजयति—** स्वतन्त्रमिति । एवं च सतीति । **चोऽवधारणे । उक्तरीत्या ब्रह्मणः स्वातन्त्र्ये सत्येव भगवतो व्यासस्य पृथक्शास्त्रकृतिर्युक्ता, धर्मविलक्षणप्रमेयलाभात् । वेदान्तानां कार्यपरत्वे तु प्रमेयाभेदान्न युक्तेरर्थः । ननु मानसधर्मविचारार्थं पृथगारम्भ इत्याशङ्क्याह—**आरभ्यमाणं चेति । **अथ बाह्य-साधनधर्मविचारानन्तरम् । अतो बाह्यधर्मस्य शुद्धिद्वारा मानसोपासनाधर्महेतुत्वात्परिशिष्टो मानसधर्मो जिज्ञास्य इति सूत्रं स्यादिति । अत्र दृष्टान्तमाह—**अथेति । **तृतीयाध्याये श्रुत्यादिभिः शेषशेषित्वनिर्णयानन्तरं**[3] **शेषिणा शेषस्य प्रयोगसम्भवात् कः क्रतुशेषः को वा पुरुषशेष इति जिज्ञास्यत इत्यर्थः ।** एवमारभ्येत । **नत्वारब्धं, तस्मादवान्तरधर्मार्थमारम्भ इत्ययुक्तमिति भावः । स्वमते सूत्रानुगुण्यमस्तीत्याह—**ब्रह्मेति । **जैमिनिना ब्रह्म न विचारितमिति तज्जिज्ञास्यत्वसूत्रणं युक्त-मित्यर्थः । वेदान्तार्थश्चेदद्वैतं तर्हि द्वैतसापेक्षविध्यादीनां का गतिरित्याशङ्क्य ज्ञानात्प्रागेव तेषां प्रामाण्यं न पश्चादित्याह—**तस्मादिति । **ज्ञानस्य प्रमेयप्रमातृबाधकत्वादित्यर्थः । ब्रह्म न कार्यशेषः,**

भाँति मनन और निदिध्यासन भी ब्रह्मबोध के लिए ही कहे गये हैं। यदि श्रुति से अवगत ब्रह्म का विनियोग अन्यत्र हो सकता था तो उसे विधिशेष मान सकते थे, पर बात ऐसी नहीं है। मनन और निदिध्यासन भी श्रवण की भाँति उक्तश्रुति में ब्रह्मज्ञान के लिए ही बतलाये गये हैं। अतः उपासनाविधि के विषयरूप से ब्रह्म को शास्त्रप्रमाणगम्य कहना उचित नहीं है, अपितु ब्रह्म स्वतन्त्र ही शास्त्रप्रमाणगम्य है, क्योंकि उसी में वेदान्तवाक्य का समन्वय होता है यह सिद्ध हुआ। ऐसी स्थिति में वेदव्यासजी का **'अथातो ब्रह्म-जिज्ञासा'** यह ब्रह्म-विषयक पृथक् शास्त्रारम्भ भी युक्तिसंगत होता है। उपासनाविधि के शेष मानने पर तो **'अथातो धर्मजिज्ञासा'** इस वाक्य से जब वेदार्थविचार प्रारम्भ हो गया था तो पुनः **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** इस ब्रह्मविचार-शास्त्र के पृथक् आरम्भ की आवश्यकता ही नहीं थी। यदि आरम्भ करना ही था तो **'अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा'** की भाँति **'अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा'** सूत्र वेदव्यासजी को बनाना चाहिए था। जैमिनी महर्षि ने ब्रह्मात्मैक्य-बोध की प्रतिज्ञा ही नहीं की थी, उस अवशिष्ट कार्य को पूर्ण करने के लिए भगवान् वेदव्यास ने **'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'** इस सूत्र की पृथक् रचना की। इसलिए **'अहं ब्रह्मास्मि'** इस बोध में सभी विधियों का पर्यवसान होता है

---

१. उपासना। २. उपासना। ३. शेषिणेत्यादेः शेषस्य शेषिप्रयुक्तानुष्ठानकत्वादित्यर्थः।

सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि । नह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति । अपि चाहुः 'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ।। अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राक्प्रमातृत्वमात्मनः । अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ।। देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः । लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात्' इति ।।४।। इति चतुःसूत्रीशाङ्करभाष्यम् ।।

तद्बोधात्प्रागेव सर्वव्यवहार इत्यत्र ब्रह्मविदां गाथामुदाहरति—अपि चेति । सदबाधितं ब्रह्म पूर्णमात्मा विषयानादत्त इति सर्वसाक्ष्यहमित्येवं बोधे जाते सति पुत्रदेहादेः सत्ताबाधनात् मायामात्रत्वनिश्चयात् पुत्रदारादिरहमिति स्वीयदुःखसुखभाक्त्वगुणयोगाद्गौणात्माभिमानस्य 'नरोऽहं कर्ता मूढः' इति मिथ्यात्माभिमानस्य च सर्वव्यवहारहेतोरसत्त्वे कार्यं विधिनिषेधादिव्यवहारः कथं भवेत्, हेत्वभावान्न कथंचिद्भवेदित्यर्थः । नन्वहं ब्रह्मेति बोधो बाधितः, अहमर्थस्य प्रमातुः ब्रह्मत्वायोगादित्याशङ्क्य प्रमातृत्वस्याज्ञानविलसितान्तःकरणतादात्म्यकृतत्वान्न बाध इत्याह—अन्वेष्टव्येति । 'य आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकः सोऽन्वेष्टव्यः' (छा० ८-४-१) इति श्रुतेः ज्ञातव्यपरमात्मविज्ञानात्प्रागेवाज्ञानाच्चिद्धातोरात्मनः प्रमातृत्वं, प्रमातैव ज्ञातः सन् पाप्मरागद्वेषमरणविवर्जितः परमात्मा स्यादित्यर्थः । प्रमातृत्वस्य कल्पितत्वे तदाश्रितानां प्रमाणानां प्रामाण्यं कथमित्यत आह—देहेति । यथा देहात्मत्वप्रत्ययः कल्पितो भ्रमोऽपि व्यवहाराङ्गतया मानत्वेनेष्यते वैदिकैः, तद्वल्लौकिकम[1]ध्यक्षादिकमात्मबोधावधि व्यवहारकाले बाधाभावाद् व्यावहारिकं प्रामाण्यमिष्यतां, वेदान्तानां[2] तु कालत्रयाबाध्यबोधित्वात् तत्त्वावेदकं प्रामाण्यमिति तुशब्दार्थः । आ आत्मनिश्चयात् । आ आत्मनिश्चयादित्याङ्मर्यादायाम् । प्रमातृत्वस्य कल्पितत्वेऽपि विषयाबाधात् प्रामाण्यमिति भावः ।

रामनाम्नि परे धाम्नि कृत्स्नाम्नायसमन्वयः ।
कार्यतात्पर्यबाधेन साधितः शुद्धबुद्धये ।।४।।
।। इति चतुःसूत्रीब्रह्मसूत्रभाष्यरत्नप्रभाटीका समाप्ता ।।

और सभी प्रमाण भी इसी के लिए हैं । अद्वैत आत्मा न किसी के लिए हेय है, न उपादेय ही है; ऐसे आत्मा का बोध हो जाने पर तो सभी प्रमाण निर्विषय एवं प्रमाता से हीन हो जाते हैं । अतः ब्रह्मज्ञान से पूर्व ही प्रमाण-प्रमेयादि व्यवहार होते हैं । इस सम्बन्ध में ब्रह्मज्ञानियों की गाथा उपस्थित करते हैं । ब्रह्म त्रिकालाबाधित पूर्णतत्त्व है और सोपाधिक चैतन्य आत्मा कर्ता-भोक्ता है । जब, सर्वसाक्षी ब्रह्मस्वरूप आत्मा मैं हूँ, ऐसा बोध हो गया तो पुत्रादि गौण आत्मा और देहादि मिथ्या आत्मा का बाध हो जाने से वे सब सत्य नहीं रह गये फिर भला वह कार्यशेष कैसे माना जायेगा । अतः अन्वेषण के योग्य आत्मा के साक्षात्कार से पूर्व ही आत्मा में प्रमातृत्व रहता है । जब सर्वपापादिदोष से रहित प्रमाता का साक्षात्कार हो गया तो फिर व्यवहारकाल में जैसे शरीर में आत्मप्रत्यय प्रमाणरूप से कल्पित है वैसे ही आत्मसाक्षात्कार से पूर्व यह सब लौकिक प्रमाण भी है अर्थात् देहात्मप्रत्यय कल्पित होता हुआ भी व्यवहार का अङ्ग माना जाता है वैसे ही लौकिक प्रत्यक्षादि प्रमाण भी व्यवहारकाल में व्यावहारिक दृष्टि से प्रमाण माना ही जाता है । वेद में तत्त्वावेदक प्रामाण्य है और उससे भिन्न अन्य सभी प्रमाणों में व्यावहारिक प्रामाण्य है ।।४।।

।। इति चतुःसूत्रीशाङ्करभाष्यललिताव्याख्या समाप्ता ।।

१. प्रत्यक्षादि । २. वेदानाम् । ।। इति चतुःसूत्रीभाष्यटीकागोविन्दप्रसादिनी टिप्पणी ।।